LA VIE SPIRITUELLE

N° 426 Mars 1957

SOMMAIRE

L'AUMÔNE

A.-M. HENRY, O.P. « Rompre ton pain avec celui qui a faim » 227

R. DOLLE, O.S.B. Un docteur de l'aumône, saint Léon le Grand 266

Abbé PIERRE. La vocation monastique et la misère du monde 288

Mgr RODHAIN. L'aumône a l'échelle du monde d'aujourd'hui 301

A.-M. C. Note sur l'aumône 306

M. ORAISON. Quelle est l'attitude chrétienne a l'égard des clochards ? 310

APOSTOLUS. Qui m'a établi pour régler vos partages ?.. 323

Les trois grandes pratiques de pénitence que l'Église ne cesse de prêcher pendant le Carême sont : le jeûne, l'aumône et la prière. Elles sont aussi anciennes que l'Église, et même plus anciennes qu'elle, puisque nous les retrouvons tout le long de l'ancienne Alliance. Elles n'ont pas été abolies, mais au contraire accomplies, par la Loi Nouvelle qui, en les inspirant de charité, en fait de véritables et parfaites pénitences — c'est-à-dire, des conversions, ou des retournements parfaits de l'âme.

Ayant insisté l'an dernier sur le jeûne, La Vie Spirituelle *propose à ses lecteurs de réfléchir pendant ce carême sur* l'aumône. *Les chrétiens de nos jours se la représentent de façon étroite, souvent mesquine, et sans doute à cause de cette façon dont ils l'imaginent, ils la pratiquent ordinairement, malgré d'immenses mais assez rares générosités, médiocrement.*

L'aumône est un acte de religion; l'âme religieuse, dont Tobie est un bel exemple, la fait en vue de Dieu. Elle est aussi un acte de pénitence et de mortification. Elle est alors faite en vue de corriger le pécheur ou de satisfaire pour sa faute. Ce double aspect, religieux et pénitentiel, de l'aumône est mis particulièrement mis en relief par l'Écriture et les Pères de l'Église. Le début de l'article du P. Henry et l'article de Dom Dolle le montreront.

Mais l'aumône est bien autre chose encore, et s'il est possible d'insister sur certains de ses aspects, il ne serait pas vrai de les séparer des autres.

Étymologiquement, notre mot français d'aumône vient du latin eleemosyna, *qui, lui-même, n'est qu'une transcription du même terme grec et celui-ci est un dérivé du verbe* ἔλεεῖν *qui veut dire : obtenir miséricorde. L'aumône est donc une miséricorde, une charité, une bienveillance. Ne dit-on pas d'ailleurs équivalemment du mendiant qu'il demande l'aumône, ou qu'il demande la charité ? L'objet de l'aumône n'est pas seulement d'honorer* Dieu *et de s'amender* soi-même, *il est aussi de subvenir aux besoins du* prochain. *C'est même parce que l'aumône pourvoit, comme la justice l'impose et comme la charité l'inspire, à ce besoin qu'elle devient aussi un acte religieux et une vraie action pénitentielle. Il faut donc mettre en place tous ces aspects de l'aumône, et, pour le faire, considérer attentivement les besoins du prochain, les possibilités de celui qui est appelé à y pourvoir, les exigences du bon ordre social et de la distribution des biens, enfin les requêtes de l'amour de charité. L'article du P. Henry présente sur tous ces points un essai de synthèse théologique.*

« L'abbé Pierre » — qui, n'ayant pas eu le temps d'écrire son article, a accepté simplement de le dire devant nous et de l'enregistrer sur un magnétophone, ce pour quoi nous lui exprimons notre vive reconnaissance — est surtout préoccupé de l'aumône nécessaire des monastères ou des communautés monastiques, et de leurs responsabilités dans le monde qui vient.

Le P. Cocagnac, Mgr Rodhain, M. l'abbé Oraison considèrent des aspects particuliers de l'aumône ou, du moins, les besoins divers auxquels elle est appelée à répondre selon qu'elle s'adresse aux pauvres ou aux miséreux, au prolétariat ou au sous-prolétariat, aux peuples sous-développés, et aux « clochards » que nous serions tentés d'appeler chroniques.

A cet ensemble s'ajoute la réflexion évangélique que nous propose ce mois-ci Apostolus. *Comment souffrir soi-même l'injustice, la subir d'un cœur tranquille, selon que l'Évangile nous le recommande, et en même temps ne pas cesser de vouloir la justice, d'en avoir faim et soif ?*

CHRONIQUES

L. BOUYER. Histoire de la Pensée, de J. Chevalier..... 326

Après son volumineux ouvrage sur La Pensée antique, *M. Jacques Chevalier nous offre un second tome, non moins volumineux, de son* Histoire de la Pensée, *qui concerne cette fois* La Pensée chrétienne. *Un si magistral ouvrage ne devait pas passer inaperçu dans nos colonnes et nul n'était plus capable que le P. Bouyer de suivre cette « pensée » encyclopédique et de dire de cet ouvrage tout le bien qu'il mérite.*

A.-Z. SERRAND, O.P. Treize psaumes-chorals pour les temps liturgiques, de J. Samson. 330

Puisque tout le monde chante aujourd'hui, grâce à Dieu, les psaumes, il est heureux de voir que les musiciens s'intéressent aussi à cette prière de l'Église, et qu'une saine émulation entre ceux-ci procurera bientôt aux meilleurs amateurs de chant et de musique un choix difficile.

A.-M. HENRY, O.P. Un Ordre militaire : l'Ordre de Calatrava, de F. Gutton..... 333

Compte rendu d'un livre récent et réflexions sur l'histoire d'une institution qui nous livre de nombreuses et salutaires leçons.

Liste de nos principaux dépositaires page 3 de couverture.

« ROMPRE TON PAIN AVEC CELUI QUI A FAIM »[1]

L'AUMÔNE, le jeûne et la prière sont les trois pratiques que l'Église a toujours recommandée à ses fidèles pendant les temps de pénitence. Ces pratiques, l'Église ne les a pas inventées. Elles étaient d'usage dans l'ancien Israël et l'Église en a hérité ; elle en a seulement changé, ou perfectionné, l'esprit, selon l'Esprit de son Maître. Et cet esprit est défini dans le sermon sur la Montagne, lorsque Jésus met en garde ses disciples contre l'hypocrisie de ceux qui veulent afficher leur justice devant les hommes : les vrais disciples du Seigneur ne feront l'aumône que devant Dieu (Mt., 6, 2-4), ne prieront que sous le regard de Dieu (*id.*, 5-6) et ne jeûneront que pour plaire à Dieu (*id.*, 16-18). Dans ce nouvel esprit, ces pratiques éprouvées du peuple de Dieu dans l'ancienne Alliance demeurent. Elles sont même restées aussi chez nos frères séparés de l'Islam qui ont au moins gardé cet héritage des enfants d'Abraham.

Les chrétiens auraient donc tort de s'abstenir de pratiques si universellement et si continûment recommandées. S'ils pensent que ces pratiques étaient parfois devenues pour eux des habitudes vides d'esprit, ce n'est pas en rompant avec ces habitudes qu'ils retrouveront l'esprit, mais tout au contraire en les retrouvant avec de nouvelles exigences.

Ces exigences, *La Vie Spirituelle* a déjà essayé de les for-

1. Is., 58, 7.

muler l'an dernier à propos du jeûne[2]. Elle voudrait les présenter à propos de l'aumône, en ce nouveau Carême.

Quant à la prière, les fidèles connaissent davantage ses exigences, même s'ils n'y répondent pas toujours; certains s'étonnent seulement qu'elle figure parmi les actes de pénitence parce qu'ils se figurent que la pénitence est une sorte de punition, ou d'auto-punition. Mais elle est essentiellement une conversion, une *métanoia*, un retournement du cœur. L'âme qui pèche se détourne de Dieu et adhère de façon désordonnée aux biens périssables, tandis que l'âme qui se « convertit », ou fait pénitence, se détourne de son péché et revient à Dieu. La pénitence étant entendue en ce sens — d'une conversion intérieure —, la « pratique » de la prière en sera une aide excellente. Quel acte peut mieux nous aider à revenir à Dieu, avec le secours de sa grâce, que de le prier comme lui-même, ou son Église, nous l'a appris? Cette note sur la prière, entendue comme pratique de pénitence, c'est-à-dire de conversion, n'est pas inutile en exergue de cet article puisqu'elle vaut aussi pour les deux autres pratiques. L'aumône et le jeûne ne nous serviraient de rien s'ils n'étaient faits dans cet esprit de *revenir à Dieu de tout notre cœur* (Joël, 2, 12).

Saint Luc, docteur de l'aumône.

Parmi tous les écrits du Nouveau Testament, l'Évangile selon saint Luc est celui qui nous parle le plus de l'aumône et nous y exhorte davantage. L'évangéliste de l'humilité (10, 21-22; 14, 7-11, etc.) est aussi, et particulièrement, l'évangéliste de l'abandon à la Providence et de la simplicité des pauvres (12, 13-48; 14, 25-33; 16, 1-31; 18, 15-30; 19, 45-46, etc.).

Déjà, le Précurseur, Jean-Baptiste, annonçait la pénitence en ces termes : *Que celui qui a deux tuniques partage avec celui*

2. Cf. A.-M. Henry, *Le jeûne que Dieu aime,* in *La Vie Spirituelle*, février 1956; P.-R. Régamey, *Le jeûne, nécessaire et possible,* in *La Vie Spirituelle,* mars 1956. Voir aussi en mars 1956 (pp. 311 sq.), *Comment jeûner aujourd'hui* (Chronique « A travers les revues »).

qui n'en a pas, et que celui qui a de quoi manger fasse de même (3, 11). La formule, on le voit, ne faisait aucune restriction et n'apportait pas de circonstances atténuantes : celui qui a deux tuniques en doit une, ou du moins est expressément invité à en donner une à celui qui n'en a pas, et celui qui a de quoi manger est instamment pressé de s'occuper de celui qui n'a pas de quoi. Mais notre Maître ira plus loin encore : *A qui t'enlève ton manteau ne refuse pas ta tunique* (6, 29). Il est vrai que l'Évangile pense ici à une agression et que la consigne que donne Jésus est destinée à faire la paix. Mais, dans le texte parallèle, saint Matthieu, qui pense seulement à une action judiciaire, écrit : *Si quelqu'un veut t'appeler en justice et te prendre ta tunique, donne-lui aussi le manteau* (Mt., 5, 40). La paix, la concorde fraternelle, la douceur sont donc des biens incomparablement supérieurs à une tunique ou à une bourse, ou même à la tranquillité : *Avec qui te requiert pour une course d'un mille, fais-en deux* (Mt., 5, 4). Il ne vaut pas la peine de se quereller avec le solliciteur importun : *Donne à quiconque te demande, et à qui te prend ton bien ne le réclame pas* (Lc, 6, 30; cf. Mt., 5, 42).

Mais voici qui est plus direct : *Donnez en aumônes ce que vous avez, et tout pour vous sera pur* (Lc, 11, 41). La Vulgate a traduit : *Quod superest date elleemosynam*, c'est-à-dire : *Ce que vous avez en trop, donnez-le en aumônes*, ce qui affaiblit quelque peu le sens. Si l'on mesure largement son « nécessaire », le « superflu » sera peu large, et l'invitation du Seigneur peu exigeante. Ce n'est pas de cette façon cependant que l'ont entendu, nous le verrons, les Pères de l'Église, en particulier saint Basile, et le contexte de la parole du Seigneur nous incline à penser à une plus grande sévérité. Il s'agit d'une invective contre les pharisiens qui *purifient l'extérieur de la coupe et du plat* et *dont l'intérieur est plein de rapine et de perversité*. Pour les purifier de leur orgueil et de leur hypocrisie, Jésus semble les inviter à donner en aumônes ce qui est au-dessus du plat (*superfluum*), ou, selon certaines traductions, « ce qui est dedans », c'est-à-dire tout. L'exhortation est du type prophétique, absolu. Elle signifie que les pharisiens ne guériront pas tant qu'ils ne se détacheront pas de ce qu'ils possèdent.

Les chapitres suivants de saint Luc, surtout les chapitres 12,

14, 16, sont particulièrement abondants sur le danger des richesses et la nécessité de l'aumône.

Sachant que les querelles d'héritage naissent le plus souvent d'un attachement désordonné aux richesses, Jésus refuse de s'immiscer dans un partage (Lc, 12, 14). Puis, il ajoute la parabole *de l'homme riche dont les terres avaient beaucoup rapporté*, qui construit de plus grands greniers pour recevoir son blé et qui dit à son âme : *Mon âme, repose-toi, mange, bois, fais la fête* (Lc, 12, 19). Mais voici que, la nuit suivante, ce riche insensé est rappelé à Dieu. *Ainsi en est-il,* dit Jésus, *de celui qui thésaurise pour lui-même, au lieu de s'enrichir en vue de Dieu* (Lc, 12, 21). Thésauriser pour soi, c'est accumuler des richesses en ne pensant qu'à assurer son propre bien, sans se soucier des autres ; il y a, comme le remarque le P. Lagrange[3], une nuance d'avarice, ou plutôt d'accumulation avare, dans le mot θεσαυρίζων. S'enrichir en vue de Dieu, cela évoque au contraitre que l'on usera bien de ses richesses au service de Dieu, c'est-à-dire, en prolongeant la pensée sans la forcer, que l'on usera des richesses en tenant compte équitablement de tous les besoins des enfants de Dieu. Il y a dans le terme πλουτῶν, remarque encore le P. Lagrange, une note d'usage libéral. Saint Basile commente ce texte en écrivant : « C'est la gloire éternelle, la couronne de justice et le royaume des cieux qui seront la récompense de la droite répartition (οἰκονομια) de ces choses qui ne sont pourtant que des choses corruptibles. »

Thésauriser pour soi, c'est donc en définitive s'enrichir pour une jouissance égoïste qui ne tient pas compte des autres ni de Dieu qui est le Maître de tout bien ; s'enrichir pour Dieu, c'est tout ordonner en vue de Dieu et, si l'on possède des richesses, ne pas oublier les enfants de Dieu qui ont aussi, ou davantage, besoin de ces richesses. Notre-Seigneur rappelle plusieurs fois la nécessité où sont les riches de se souvenir des pauvres : *Quand tu offres un festin, invite des pauvres, des estropiés, des boiteux, des aveugles ; heureux seras-tu de ce qu'ils ne sont pas en état de te le rendre* (Lc, 14, 13-14). Lorsque le riche Zachée, à Jéricho, guettait le passage de Jésus et lorsqu'il eut entendu la

3. *Évangile selon saint Luc*, 12, 21.

parole du Seigneur : *Il me faut aujourd'hui demeurer chez toi*, il en fut tout transformé et, dans sa joie, *il dit résolument au Seigneur : Oui, Seigneur, je vais donner la moitié de mes biens aux pauvres, et si j'ai fait du tort à quelqu'un, je lui rendrai le quadruple* (Lc, 19, 8). Ainsi la conversion s'accompagna-t-elle chez lui d'une aumône qui ne fut pas une petite obole, puisqu'elle représenta au moins la moitié de ses biens. Or Zachée était riche.

Mais l'aumône peut priver de quelques biens : elle assure un trésor impérissable au ciel. *Vendez vos biens et donnez-les en aumônes. Faites-vous des bourses qui ne s'usent pas, un trésor qui ne vous fera pas défaut dans les cieux, où ni voleur n'approche ni mite ne détruit. Car où est votre trésor, là aussi sera votre cœur* (Lc, 12, 33-34). L'aumône enrichit au ciel celui qui s'appauvrit sur terre : *Il y avait à Joppé*, raconte encore saint Luc, *une femme du nom de Tebitha, ce qui signifie gazelle. Elle était riche des bonnes œuvres et des aumônes qu'elle faisait* (Act., 9, 36; cf. 10, 1 ss.).

La parabole de l'économe infidèle.

Nous ne pouvons mieux terminer l'esquisse de la doctrine évangélique, que le lecteur aura peu à peu découverte en filigrane au travers de ces textes, qu'en prenant la parabole de l'économe infidèle[4], ordinairement si mal comprise, et qui résume cependant, au moins implicitement, tout l'enseignement de Jésus en saint Luc.

Pour comprendre cette parabole, il faut d'abord en préciser le contexte. Notre-Seigneur s'adresse à des riches (16, 9) et même à des pharisiens qui aimaient l'argent (16, 14). La parabole, comme presque tout le chapitre en lequel elle s'insère, est une leçon sur le bon usage des richesses. Et elle suppose connue la doctrine, déjà traditionnelle dans l'Ancien Testament, selon laquelle les biens de la terre appartiennent d'abord à Dieu avant

4. Nous nous référons ici à l'excellente étude de M. l'abbé A. Feuillet, *Les riches intendants du Christ*, in *Recherches de Science Religieuse*, janvier-mars 1947, n. 1, pp. 30-54.

d'appartenir aux hommes. Dieu est le premier propriétaire de tout ce qui existe. L'homme reconnaissait ce droit absolu de Dieu dans les sacrifices et, en particulier, dans les holocaustes. En brûlant une bête choisie au milieu d'un troupeau, il exprimait symboliquement à Dieu qu'il le reconnaissait comme le Maître de tout le troupeau. Cela ne suffisait pas d'ailleurs. Dieu, le Pédagogue d'Israël, lui enseignait d'autres usages qui devaient lui faire acquérir plus parfaitement l'esprit de dépendance et la confiance filiale. Tous les sabbats d'années, et tous les sabbats de sabbats d'années, c'est-à-dire tous les sept et tous les quarante-neuf ans, aux années sabbatiques et jubilaires, la terre devait être laissée en repos, car, dit Dieu, *la terre m'appartient et vous n'êtes pour moi que des étrangers et des hôtes* (Lév., 25, 23). Israël n'avait pas à craindre; Dieu avait donné sa caution : *Pour le cas où vous diriez : Que mangerons-nous en cette septième année si nous n'ensemençons pas et ne récoltons pas nos produits? — J'ai prescrit à ma bénédiction de vous être acquise la sixième année, de sorte qu'elle assure des produits pour trois ans* (Lév., 25, 20-21). Les hommes, si riches soient-ils, et *a fortiori* s'ils le sont, ne sont donc que des propriétaires-en-second et doivent donc se comporter comme des gérants de Dieu.

Cette idée de *gérance* est particulièrement mise en relief, dans la parabole qui nous occupe, par l'emploi des mots : dépôt confié, ce qui est confié, confiance, fidélité, qui reviennent dix fois en quelques versets. Le *Mammona*, c'est en effet étymologiquement le dépôt confié, ce qui a été confié. Le *Mammona iniquitatis*, c'est l'argent confié et idolâtré, qui rend inique celui qui le possède, puisqu'il le possède pour lui au lieu de le posséder et de le faire fructifier pour Dieu, qui en est le premier propriétaire et le premier responsable. Le verset 12 dit explicitement que les richesses sont *un bien étranger* à l'homme, puisqu'en effet l'homme ne les « possède » que provisoirement. Il doit les quitter un jour. Le vrai bien de l'homme, celui qui a *été préparé pour lui depuis la fondation du monde* (Mt., 25, 34) et où il n'est pas à craindre que *la mite et le ver le consument* (Mt., 6, 19), c'est « le Royaume ».

Le contexte étant ainsi précisé, la parabole nous livre deux

leçons, l'une concernant les richesses matérielles, l'autre l'administration des biens spirituels.

Jésus dit à ses disciples : votre argent, vos richesses constituaient un dépôt que Dieu vous avait confié et vous, vous en jouissez pour vous. Or vous allez tout perdre, et ne rien avoir en retour! Soyez donc habiles! Faites comme l'intendant infidèle. Moi, le Maître, je vous dis : distribuez aux pauvres ce que vous prétendez vous appartenir et qui, avant d'être vôtre, m'appartient.

Il y a quelque humour dans cette leçon de Jésus. Les « amis de l'argent » ne pouvaient répliquer : nous ne voulons pas gaspiller nos richesses, gâcher ce que nous avons laborieusement acquis. Jésus leur rappelle qu'ils ne sont que les intendants de Dieu sur « leur » fortune et que si Dieu, au nom de qui il parle, leur conseille de distribuer de larges aumônes, ce ne peut être que dans leur intérêt, comme dans celui du Propriétaire.

L'économe infidèle, assurément, ne fut pas en tous points recommandable, et Jésus ne le loue pas en tout. Il fut deux fois inique : en dilapidant les biens de son maître, en distribuant ensuite ce qui ne lui appartenait pas. Mais il fut habile en s'assurant des amis qui le secourront dans son infortune. Puisque les mauvais riches ont été, eux aussi, de mauvais gérants, non en dilapidant leurs biens, mais en les gardant pour eux seuls comme s'ils avaient un droit absolu sur ce qu'ils possédaient, ils sont invités à se faire des amis au ciel en les distribuant dès maintenant. En cela, d'ailleurs, ils ne léseront pas leur Maître... qui le leur conseille. C'est au contraire en gardant leur fortune pour eux qu'ils l'ont, si l'on peut ainsi parler de Dieu, lésé.

A ce moment, la parabole s'assortit d'une nouvelle leçon sur la dispensation des biens spirituels : les pauvres, ceux auxquels les riches sont invités à faire l'aumône, seront pour eux les dispensateurs des biens du Royaume (Lc, 16, 9). Eux-mêmes, d'ailleurs, seraient appelés à être aussi au ciel des dispensateurs des biens spirituels, c'est-à-dire du « vrai bien » (verset 11). Mais comment Dieu le leur confierait-il, s'ils se sont montrés incapables de bien gérer ce « dépôt » des richesses, et si cette incapacité les a finalement rendus iniques? Il est temps qu'ils se fassent des amis parmi les pauvres.

Aumône et propriété.

Notre enquête biblique sur l'aumône nous a entraînés dans une enquête générale sur le sens de la propriété et des richesses. Cela est significatif. L'aumône n'est pas uniquement, ou même entièrement, comme nous allons le préciser, ce que souvent l'on en pense lorsque à la sortie de l'église un pauvre tend la main et que, pour pouvoir sortir le front dégagé, on lui donne rapidement une pièce de cinq ou de dix francs. L'aumône, l'aumône parfaite, qui est un bel acte humain, n'est pas seulement cette dépense sans valeur pour les comptes, faite au profit de n'importe quelle rencontre anonyme. L'aumône, dans la grande tradition de la Bible, des Pères de l'Église, et aussi, dans la tradition continue du Magistère, ne livre toute sa signification que si elle comporte un jugement total sur la fortune que l'on possède et les besoins du monde auquel on appartient[5].

Nous commencerons donc en présentant en une esquisse les fondements d'une théologie de la propriété. Ce commencement est nécessaire à une intelligence chrétienne de l'aumône.

I

Les biens de la terre appartiennent d'abord a dieu

A Dieu appartient la terre et toute sa plénitude, le monde et son peuplement (Ps. 24, 1). *A toi, Seigneur, le ciel; à toi aussi la terre, le monde et son contenu* (Ps. 89, 12). Cette doctrine de l'appartenance de tous les biens à Dieu est si fondamentale, et même si évidente pour un croyant, qu'il est inutile d'y insis-

5. C'est justice de notre part que de dire ici notre dette envers le P. Dognin. Nous avons, en effet, tiré un bienfaisant parti de la conférence qu'il fit récemment à une session d' « Économie et Humanisme » sur la notion de *dispensatio*. Cette conférence étant encore inédite, il nous est malheureusement impossible de la citer. Nous nous en excusons. Et nous remercions encore le P. Dognin, qui a bien voulu également lire cet article.

ter. Ce ne sont pas deux versets, mais des centaines qu'il faudrait citer.

C'est parce que tout appartient fondamentalement à Dieu que saint Paul invite les chrétiens de Corinthe à manger tout ce qui se vend au marché sans poser de question par motif de conscience (1 Cor., 10, 25). Que la viande ait été offerte en sacrifice par des païens ou qu'elle ne l'ait pas été, avant toute chose elle appartient au Seigneur, et cela suffit pour que le chrétien la prenne avec action de grâce et sans scrupule.

C'est également en vertu de ce principe que le riche insensé de la parabole est blâmé. *Je ramasserai dans mes greniers*, disait-il, *tout mon blé et tous mes biens* (Lc, 12, 18). « Mais : Dis-moi, lui répond saint Basile en commentant ce passage, lesquels sont les biens qui sont à toi ? D'où les as-tu pris pour les amener en ce monde ? » Ce n'est pas, certes, que certains biens ne puissent appartenir à l'homme, mais celui-ci n'en est jamais le premier possesseur. « Ce riche de la parabole, dit saint Thomas, est blâmé parce qu'il pensait que ses biens lui appartenaient à lui-même principalement, comme s'il ne les avait pas reçus d'un autre, à savoir de Dieu[6]. »

C'est dire que l'homme ne peut, à sa fantaisie, faire ce qu'il veut de ce qu'il a reçu ou acquis. Même les biens qu'il détient légitimement l'obligent en justice, ne serait-ce que vis-à-vis de Dieu dont il est, de fait, le mandataire de ce qu'il possède. L'homme serait-il le plus haut placé dans la hiérarchie gouvernementale, les biens dont il dispose « sont à lui comme au mandataire principal et non pas comme au seigneur et possesseur[7] ».

II

Les biens de la terre appartiennent a tout l'ensemble des hommes

Dieu, ayant créé l'homme sur la terre, lui a donné pouvoir sur toute créature terrestre. Sur les animaux d'abord : *Faisons*

6. IIa IIae, q. 66, 1, ad 2m.
7. « Sint ejus ut principalis dispensatoris, non tamen sunt ejus ut Domini

l'homme à notre image et qu'il domine sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes et les bestioles qui rampent sur la terre (Gen., 1, 26). *A toute créature Dieu a donné la terreur de l'homme pour que celui-ci domine bêtes sauvages et oiseaux* (Eccl., 17, 4). Mais également sur tout le reste : *Dieu a remis au pouvoir des hommes ce qui est sur la terre* (*id.*, 17, 2). *A peine le fis-tu, Seigneur, moindre qu'un dieu, le couronnant de gloire et de splendeur; tu l'établis sur l'œuvre de tes mains; tout fut mis par toi sous ses pieds* (Ps., 8, 6-7).

De droit divin, les biens de la terre appartiennent donc à l'homme, c'est-à-dire à tous les hommes pris comme un ensemble. Cela ne signifie pas, il faut l'ajouter tout de suite et nous le redirons, qu'on ne puisse reconnaître à certains hommes une possession propre. Mais cette possession d'un particulier, qu'elle soit le fruit d'un héritage, ou d'un travail, ou d'une quelconque distribution, ne donne pas à celui-ci un droit absolu, sans appel, sur ce dont il dispose. Elle n'est jamais précisément que « le fruit », ou la conclusion, au moins provisoire, d'un processsus d'organisation ou de distribution. « Au commencement, écrit saint Thomas, la possession était commune[8]. » Comme le dit excellemment le P. J. Tonneau,

> il est naturel à l'homme de posséder les biens de la terre, c'est-à-dire d'exercer une maîtrise rationnelle sur eux, de les dominer et de s'en servir. Voilà la possession fondamentale, commune à tous parce qu'elle appartient nécessairement à tout homme.

et possessoris. » Saint Thomas IIª IIæ, q. 100, 1, ad 7m. Saint Thomas traite ici, à propos de la simonie, des obligations du pape vis-à-vis des biens d'Église. Il traitera un peu plus loin (IIª IIæ, 185, 7) des obligations des évêques en ce qui concerne la « dispensation » des biens d'Église « aux pauvres, au clergé, aux églises ».

8. « A principio erat communis » (IIª IIæ, q. 66, 2, ad 2m). « Tout ce qui doit dépasser la dépense, dit saint Thomas en citant saint Ambroise, on l'a acquis de façon violente » (IIª IIæ, q. 66, 2 ad 3m). Le P. Spicq note que ce texte n'est pas en réalité de saint Ambroise. C'est sur la foi de Gratien que saint Thomas l'attribue à Ambroise. Il est de Rufin. Et il est parvenu un peu déformé à saint Thomas (cf. *La justice*, t. II, Éd. de la Revue des Jeunes, pp. 167-168).

Comment[9] organiser cette possession commune, de même, nous le savons, qu'il faut organiser la commune et universelle liberté d'expression ? Ceci est un tout autre problème, qui relève cette fois de la prudence et de la raison, et par là relève de la loi naturelle. L'expérience séculaire, les nécessités pratiques ont appris à l'homme que, pour assurer dans la paix et pour promouvoir efficacement cette possession commune (ou ce qui revient au même, la destination humaine) des biens terrestres, il est bon de reconnaître à certains hommes sur certains biens une possession propre (ce qu'on appelle bizarrement une propriété privée), faute de quoi règnent la gabegie, la paresse, ou bien la tyrannie et la guerre. Quoi de plus simple[10] ? [...]

On a imaginé gratuitement une opposition entre cette possession commune naturelle et la propriété privée; on a évité, par peur du communisme, d'évoquer trop la première parce qu'on feignait ou craignait d'y voir une objection à la propriété privée, alors qu'au contraire une saine raison y voit la seule justification plausible de ce droit, entendu comme un aménagement réaliste et efficace, d'ailleurs inévitable, du principe de la possession commune dans toute société paisible, ordonnée et prospère.

[...] Soyons sérieux. Les moralistes devraient ouvrir les yeux sur le prodigieux travail d'organisation, de raison, qui s'est fait durant des millénaires pour transformer le droit naturel de possession commune en cette possession ordonnée et réglée qu'est le droit de propriété. C'est une œuvre magnifique et éblouissante de raison, d'expérience. Non, la propriété n'a rien à craindre à ce régime. Mais il est évident que la raison en demeure toujours maîtresse et qu'elle a toujours compétence pour améliorer son ouvrage.

Tenons ferme le principe de la possession commune, c'est le meilleur fondement des aménagements privés de la possession[11].

9. C'est nous, pour mieux faire ressortir la pensée de l'auteur, qui allons à la ligne.

10. Nous pouvons illustrer ce paragraphe par le texte de saint Thomas (IIª IIªe, q. 66, a. 2, ad 1m) : « La communauté des biens est de droit naturel, non pas cependant en ce sens que le droit naturel prescrive que tout soit possédé en commun et rien en « propre » (saint Thomas dit *quasi proprium*), mais en ce sens que la division des possessions est étrangère au droit naturel et dépend plutôt des conventions humaines, c'est-à-dire qu'elle intéresse le droit positif. C'est pourquoi la propriété des possessions n'est pas contraire au droit naturel, mais elle s'y surajoute par intervention de la raison humaine. »

11. *Une leçon de prudence politique* (à propos du discours de Pie XII, le

III

Propriété personnelle, usage commun

Puisque Dieu a tout disposé en vue de tous les hommes, il ne serait pas « juste », au sens de la vertu, que certains seulement détiennent les biens de la terre tandis que d'autres mourraient de faim ou manqueraient de ce qui leur est nécessaire pour vivre humainement. Quel que soit donc le mode de répartition et d'aménagement des propriétés, le principe de l'*usage commun*, c'est-à-dire le principe selon lequel tous ont le droit d'user des biens de la terre selon ce qui leur est nécessaire, doit être absolument sauvegardé. Les riches, par exemple, ne sauraient garder pour eux-mêmes, et eux seuls, leurs richesses lorsque des pauvres à côté d'eux n'ont pas l'usage de ce qui leur est nécessaire. *Que les riches*, dit saint Paul, *ne placent pas leur confiance en des richesses précaires, mais en Dieu qui nous pourvoit largement de tout afin que nous en usions. Qu'ils fassent le bien, qu'ils s'enrichissent de bonnes œuvres, donnent de bon cœur, sachent partager; de cette manière, ils s'amassent pour l'avenir un solide capital, avec lequel ils pourront acquérir la béatitude* (I Tim., 6, 17-18).

« Sous le rapport de l'usage, déclare saint Thomas avec la précision technique qui lui est propre, l'homme ne doit pas posséder les biens extérieurs comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant communs à tous, de sorte qu'il puisse aisément les communiquer pour subvenir à la nécessité des autres[12]. » Léon XIII s'appuie explicitement sur ce texte dans l'encyclique *Rerum Novarum*. Il précise lui aussi que, « sous le rapport de l'usage, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais pour communes ». De même, Pie XII, en son *Discours de Pentecôte*, en 1941, déclarera : « Le droit fondamental d'user des biens de la terre ne saurait en aucune manière être supprimé, pas même par d'autres droits certains et reconnus

6 décembre 1953, devant l'Union des juristes catholiques italiens). Dans *La Vie Intellectuelle*, avril 1954, pp. 30-32.

12. IIª IIᵃᵉ, q. 66, 2, c.

sur des biens matériels (...). Tout cela reste subordonné à la fin naturelle des biens matériels et ne saurait se réaliser indépendamment du droit premier et fondamental qui en concède l'usage à tous, mais plutôt servir à en rendre possible l'actuation en conformité avec cette fin. »

Que le principe de l'*usage commun* ne nous fasse cependant pas nier, ni non plus mépriser, le principe de la propriété, c'est-à-dire de la possession « propre » et particulière. Car la propriété est bonne, nous devons le reconnaître, pour divers motifs : chacun apporte plus de soins à la gestion de ce qui lui appartient; il n'y aurait plus d'ordre dans la société si toutes choses étaient indivises et si personne n'avait une responsabilité distincte; et de ce désordre on en viendrait vite aux querelles ou à la guerre. L'expérience accumulée par les civilisations humaines pendant des centaines de siècles confirme d'ailleurs cette sage théorie. Il demeure seulement que le principe de l'*usage commun* est plus fondamental, et que par conséquent il est plus grave, en soi, d'y contrevenir. Le « principe » de la propriété n'est qu'un principe second, même s'il n'est nullement secondaire; par rapport à celui de l'usage commun, il est déjà, comme nous l'avons dit, une conclusion.

Mais comment, dira-t-on alors, accorder ces deux principes : de l'usage commun et de la possession privée? Ne sont-ils pas contraires? Précisément, ils ne doivent pas l'être. Et pour qu'ils ne le soient pas, il faut d'une part avoir une juste notion de la *propriété* (ou de la possession privée), et d'autre part faire intervenir *l'aumône* comme principe d'ajustement entre l'un et l'autre. C'est ce que nous allons dire.

A. *La propriété, pouvoir de répartir équitablement.*

Il y a deux manières — nous l'avons déjà dit à propos de la parabole du riche insensé — d'user d'une chose que l'on possède en propre. La première est, selon le vocabulaire de saint Basile, « voluptueuse », nous dirions plutôt aujourd'hui égoïste, bien que ce mot ne traduise pas toutes les richesses de l'instinct (ou de la passion) qui veut s'approprier pour lui seulement ce qu'il

possède. L'égoïste qui veut jouir voluptueusement de ses richesses ne considère même pas que les autres existent et qu'ils pourraient avoir besoin de ce que lui a et qu'ils n'ont pas.

La seconde manière de posséder, ou plutôt d'user de ce que l'on possède en propre, n'est pas guidée par l'instinct ou la passion, mais par l'intelligence droite et avisée. Elle sait donc concilier les besoins de tous : de celui qui possède et des autres. Saint Basile appelait cette manière d'user : économique. Mais ce mot a perdu en français l'idée d'organisation raisonnable, de répartition équitable, de juste distribution, qu'il impliquait en grec. Souvent même, il ne désigne plus chez nous qu'une certaine avarice, ou du moins une certaine retenue, ce qui est le contraire de son sens primitif. Mieux vaut donc ne pas l'employer et parler seulement de l'usage équitable d'une propriété, même si ce mot ne dit pas ici tout ce que nous voudrions dire.

On n'use en effet équitablement de ce que l'on possède, ou de toutes les facilités que l'on a à sa disposition, et de toutes les utilités[13], que si l'on considère les besoins de tous. L'usage équitable ne peut donc s'exercer qu'au terme d'un jugement grâce auquel le « propriétaire » pourra retenir sa part; mais il la retiendra au milieu des autres parts qu'il réserve à ceux qui *en ont besoin*. La propriété n'est pas le pouvoir de disposer absolument, et sans appel, de ce que l'on possède en propre. Elle est le pouvoir, donné à celui qui possède, de répartir équitablement ses biens, ses facilités, ou ses utilités, entre lui-même et ceux qui en ont justement besoin, sans pouvoir en disposer comme lui. La vraie propriété est une *potestas dispensandi*, un pouvoir donné sur les choses que l'on possède pour les répartir équitablement, et c'est grâce à ce pouvoir, et au jugement distributif que ce pouvoir permet, que la possession privée peut s'accorder, au titre d'un aménagement particulier, avec le principe de l'usage commun. Saint Thomas déclare « qu'il est licite à l'homme de posséder des choses en propre quant à ce pouvoir (*potestas procurandi et dispensandi*) », mais que ce n'est plus

13. Pour ne pas employer de mots trop techniques, nous appellerons *utilités* les bien non immédiatement consommables; d'une façon générale, non les biens de consommation, mais les biens de production.

:icite si l'on considère l'usage des choses; alors « l'homme ne :oit pas les considérer comme lui appartenant en propre[14] ». Ce :rincipe de l'usage commun est si ferme que si le propriétaire néprise sa fonction, qui est de répartir équitablement, au point que le miséreux qui est à côté de lui pourrait en mourir, ce miséreux n'est plus tenu d'attendre le jugement du propriétaire pour se servir. Voici à ce sujet la pensée de saint Thomas :

> Ce qui est seulement de droit humain ne peut aller contre le droit naturel ou le droit divin. Or, selon l'ordre naturel établi par la divine Providence, les créatures, ou réalités, inférieures sont destinées à subvenir aux nécessités de l'homme. C'est pourquoi la division des biens et leur appropriation étant de droit humain ne peuvent empêcher l'homme de se servir de ces biens en cas de nécessité. C'est pourquoi aussi les biens que certains possèdent surabondamment sont dus, en vertu du droit naturel, au soutien des pauvres. Aussi saint Ambroise dit-il au riche : « C'est le pain des affamés que tu détiens; c'est le vêtement de ceux qui sont nus que tu gardes; c'est le rachat et la délivrance des miséreux, cet argent que tu enfouis dans la terre. »
>
> Cependant, comme beaucoup de gens manquent du nécessaire, et qu'une même fortune ne peut venir au secours de tous, c'est à l'initiative d'un chacun qu'est laissé le soin de distribuer équitablement ses ressources pour venir au secours de ceux qui manquent du nécessaire. Mais si la nécessité est à ce point évidente et urgente qu'il faille y subvenir sans tarder avec tout ce qui se présente (par exemple lorsqu'une personne est en danger et qu'on ne peut la sauver d'une autre manière), quelqu'un peut lui porter secours en se servant de biens qui ne lui appartiennent pas, soit en les prenant ostensiblement à leur propriétaire, soit en les prenant en cachette. Et en ce cas, il n'y a pas à proprement parler de vol ni de rapine[15].

Dans le cas d'une telle nécessité, ajoute un peu plus loin saint Thomas, « ce que quelqu'un prend pour sauver sa propre vie devient effectivement sien[16] ».

Cela est à entendre — faut-il y insister? — en cas de néces-

14. IIª IIæ, q. 66, 2, c.
15. IIª IIæ, q. 66, 7, c.
16. *Ibid.*, ad 2m.

sité urgente. Il est plus normal de s'assurer, autant que possible, le consentement du propriétaire. Saint Thomas précise d'ailleurs ce point :

> En cas d'extrême nécessité, tout appartient à tous. C'est pourquoi celui qui souffre une telle nécessité peut prendre ce qui ne lui appartient pas et dont il a besoin, s'il ne trouve personne pour le lui donner. La même raison autorise à prendre le bien d'autrui et à le donner pour faire l'aumône s'il n'y a pas moyen d'agir autrement pour venir en aide à celui qui souffre nécessité. Cependant, si cela peut être fait sans danger, il faut d'abord s'assurer le consentement du propriétaire qui doit subvenir à la nécessité du pauvre[17].

Ne nous attardons plus maintenant sur ce cas d'exception. Nous ne l'avons présenté ici que pour illustrer, par un cas limite, la doctrine générale : les biens sont destinés à servir à tous. Le propriétaire est fondé de pouvoir précisément pour faire servir à tous, selon la mesure de ses capacités et de leurs besoins, ce qu'il possède, et non pas pour en jouir, lui seul, égoïstement, sans tenir compte des autres. On voit donc la place nécessaire de l'aumône chez celui qui est plus riche que d'autres. Dans le jugement qu'il fait constamment sur ses biens, ses avoirs ou ses espérances, les aumônes représentent les différentes parts que fait équitablement le riche, en dehors de celle qu'il se réserve, afin que les besoins de tous soient satisfaits.

Illustrons cette doctrine par l'apologue des places au théâtre.

> Comme un spectateur qui viendrait en avance au théâtre, dit saint Basile, et empêcherait les autres d'entrer en se réservant toutes les places, pourtant destinées à tous, ainsi sont les riches qui considèrent comme leur appartenant en propre les biens qu'ils ont eus avant les autres.

Saint Thomas, qui cite ce texte, ajoute judicieusement :

> Celui qui arrive le premier au théâtre pour préparer la place à certains autres n'agirait pas de façon injuste. Mais celui qui retient des places et empêche les autres de les occuper agit illi-

17. IIª IIæ, q. 32, 7, ad 3m.

citement. De même le riche ne fait pas mal si, ayant avant les autres la possession d'une chose qui, originellement, était à tous, il en fait part aussi aux autres. Mais il pèche s'il empêche indiscrètement les autres d'en user. C'est en ce sens que saint Basile ajoute : Pourquoi es-tu dans l'abondance et lui dans la misère, si ce n'est pour que tu acquières les mérites d'un juste partage, et que lui obtienne la récompense de la patience[18] ?

B. *La part de l'aumône.*

Que la propriété apporte normalement la réponse aux besoins des hommes, c'est ce qui ressort de ce que nous avons exposé. Le propriétaire ne doit user de ses biens qu'en tenant compte de tous les besoins qu'il peut connaître et en leur faisant leur part. Cette part, c'est ce que nous appelons ici l'aumône.

Nous aurons l'occasion de revenir sur cette appellation et de la justifier encore. Disons cependant que si nous appelons aumône l'opération que nous avons dite, cela ne signifie pas, au contraire, qu'on ne puisse également appeler aumône, au sens restreint, le geste qui consiste à mettre quelques pièces dans la main d'un pauvre, ou dans la bourse d'un quêteur, ou dans un tronc. D'une façon générale d'ailleurs, chaque fois que la nécessité se présente immédiatement à nous, sous la forme d'un homme qui n'a plus à manger, ou qui n'a rien pour passer la nuit,... nous sommes tenus de faire immédiatement l'aumône. Mais ni cette aumône en cas de nécessité, ni non plus l'aumône du dimanche, ne représente toutes les dimensions de l'aumône. Celle-ci requiert que nous fassions un jugement et sur nos propres besoins comparés à ceux des autres, et sur l'estimation que nous pouvons avoir de ceux-ci, et sur la manière dont nous pouvons aider efficacement ceux qui en ont besoin. Une aumône minime et anonyme ne remplit pas parfaitement toutes ces conditions, bien qu'elle soit réellement une aumône et qu'elle soit nécessaire aussi. On aurait une plus juste idée de l'aumône en pensant, par

18. IIª IIæ, q. 66, 2, ad 2m. L'image de saint Basile se trouve aussi dans Cicéron, qui, lui-même, dit l'emprunter à Chrysippe (cf. C. Spicq, *La justice*, t. II, Éd. de la Revue des Jeunes, p. 167).

exemple, à la part que met de côté chaque mois un père de famille pour ses enfants mariés, vivant indépendants et habitant hors de son foyer, mais que la maladie, ou quelque autre infortune, empêche de travailler. Saint Thomas enseigne — et cela est tout à fait significatif de sa doctrine sur l'aumône — que celle-ci doit être faite tout d'abord, du moins normalement et toutes chose égales d'ailleurs, à nos proches[19]. Et il cite à ce propos le mot de saint Paul : *Si quelqu'un ne prend pas soin des siens, surtout de ceux qui vivent avec lui, il a renié la foi : il est pire qu'un infidèle* (1 Tim., 5, 8).

Ainsi, l'aumône que chacun fait à ceux de ses proches qui sont dans le besoin répond assez bien à la pleine notion de l'aumône telle que nous la présentons. Elle y répond même d'autant mieux que l'on ne fait bien l'aumône que si l'on est capable de se mettre à la place de celui qui souffre de certains manques et d'y pourvoir correctement. Une tante célibataire, qui aurait peu de charges personnelles (ce qui aujourd'hui, il faut le reconnaître, est de plus en plus rare), peut — et doit parfois — accepter les demandes d'aide de ses frères et sœurs en recevant, par exemple, ses neveux et nièces de temps à autre. C'est là un exemple de ce que nous pouvons entendre par l'aumône.

Cette sorte d'aumône ne répond pas non plus cependant à une pleine et entière notion de l'aumône. Si l'on ne s'occupait que de ses proches, on pourrait en devenir, malgré une générosité certaine, fort égoïste. L'égoïsme familial est en effet une réalité. Là ou le « je » croit se perdre en beaucoup de dépenses généreuses, il peut se retrouver subtilement dans le « nous » familial. L'aumône cesserait d'être alors le mouvement de générosité qu'elle doit être si elle ne se pratiquait qu'à l'intérieur du cercle familial.

Chacun doit donc ouvrir les yeux sur les misères qui le côtoient et qu'il ne voit pas, s'informer et comparer. Est-il juste qu'il garde tant de choses pour lui, alors que tant d'autres n'ont rien, ou si peu? Et cependant, s'il est père de famille, n'est-il pas juste également, d'un autre côté, qu'il prévoie l'avenir de ses enfants et ait la légitime ambition de leur donner une éducation qui, pour

19. IIª IIªᵉ, q. 32, 9.

être bonne et simple, voire austère et pauvre, n'en sera pas moins nécessairement coûteuse ? Où est donc la ligne de partage entre ce que chacun pourra estimer « son nécessaire », et ce qu'il acceptera de regarder comme « son superflu » ?

La réponse est simple — au moins théoriquement — pour un esprit sain. Mais la présenter est difficile, dans la mesure précisément où elle est affaire d'esprit.

a) *L'aumône en cas de nécessité.*

Rappelons pour mémoire le cas de l'extrême nécessité. Ce cas, en effet, est simple et ne souffre pas que l'on y réponde — du moins sur-le-champ — de diverses façons. De celui qui souffre sur le bord de la route, chacun est invité à s'approcher et à lui apporter le premier secours. A cet égard, si le prêtre et le lévite furent criminels, le bon Samaritain, en s'arrêtant sur la route de Jéricho près de l'homme dépouillé, ne fit que son devoir. En certains pays comme en France, on sait que la loi civile elle-même condamne ceux qui ne portent pas secours en cas de nécessité. La loi a été appliquée ces dernières années, on s'en souvient, dans l'affaire de Lurs.

On pourrait étendre ici les cas « de nécessité » et dénoncer les abus les plus criants, et les scandales de notre époque. Qui a toujours le souci de porter secours en cas de nécessité ? On sait que des journalistes italiens ont fait ces derniers mois la triste expérience de la « bonté » des automobilistes en simulant sur une route un très grave accident, avec du sang répandu. Inutile de rapporter ici le nombre incroyable de voitures qui ont passé avant que la première ne s'arrête. Il n'y a d'ailleurs pas à dénoncer que les désordres individuels. Le fait que des nations meurent de faim, que des peuples entiers soient sous-alimentés et dépérissent, tandis que d'autres ont un train de vie très supérieur, est, à l'échelle de l'humanité, un scandale collectif. « L'économie de don », chère à M. François Perroux, professeur au Collège de France, n'est pas une vue de l'esprit destinée à satisfaire quelques théoriciens de l'économie politique ou à être blâmée par eux, c'est ici la réponse nécessaire et juste à de tels abus. Car,

en justice, les biens de la terre appartiennent à toute l'humanité et sont destinés à faire vivre tous les hommes. « Nourris, dit saint Ambroise, celui qui meurt de faim. Si tu ne le nourris pas, tu es un assassin[20]. » Que cette économie de don soit au surplus la moins coûteuse, et en définitive la plus payante, c'est ce qu'il ne nous appartient pas de dire, mais que nous pouvons redire après un si éminent maître.

En cas d'extrême nécessité, les biens redevenant en quelque sorte communs[21], comme ils le sont à l'origine et fondamentalement, il n'est plus question pour chacun de regarder s'il prend de son « nécessaire » ou de son « superflu ». « Lorsque la nécessité s'impose d'assister les pauvres, dit saint Thomas, ce serait un soin déréglé et superflu de songer à conserver quelque bien en vue de prévoir l'avenir; le Seigneur condamne cette sorte de prévoyance en disant : Ne vous préoccupez pas du lendemain (Mt., 6, 34)[22]. »

b) *L'aumône en temps habituel.*

Mais, en dehors de l'extrême nécessité, il y a tous les autres cas. Nous voyons, en effet, que les richesses sont mal distribuées. Les uns ont beaucoup de biens, dont ils n'usent pas, ou dont ils abusent, tandis que d'autres manquent de ce qui est nécessaire, sinon pour ne pas mourir, du moins pour vivre librement, s'épanouir humainement, développer leur culture, ou leur valeur professionnelle, ou même seulement leur santé. L'humanité, à coup sûr, même en tenant compte du péché, gagnerait à ce que tous les humains fussent plus libres de soucis matériels immédiats et qu'ils eussent les moyens de se cultiver eux-mêmes, de mieux éduquer leurs enfants et de les instruire. Les riches même en seraient alors bénéficiaires puisque leur pouvoir d'achat disposerait de plus de richesses dans le monde.

Comment donc organiser cette juste distribution selon les

20. *De offic.*, lib. I. Cité par saint THOMAS, IIª IIæ, q. 32, 5, c.
21. Saint THOMAS, IIª IIæ, q. 32, 7, ad 3m.
22. IIª IIæ, q. 185, 7, ad 4m.

besoins de chacun ? Est-ce seulement possible ? Quels sont les besoins de chacun ?

Les besoins de chacun sont infiniment variés et difficiles à déterminer. A l'échelle du monde, jamais jusqu'ici on ne s'est soucié de les déterminer et de leur donner même un semblant de réponse. A l'échelle des nations, seules quelques nations « planificatrices » ont essayé de juger les besoins des hommes, mais en ne tenant compte, et d'ailleurs très grossièrement, que des besoins matériels ; leur économie s'est finalement retournée contre l'homme et leur planification fut un esclavage. L'économie libérale étant théoriquement commandée par le besoin du consommateur et fondée sur la libre demande prétend satisfaire mieux les besoins. C'est là d'ailleurs une prétention abusive, comme l'ont montré les meilleurs économistes de notre temps. Mais nous n'avons pas à refaire ici une démonstration qui déborderait le cadre de cet article et de cette revue[23]. Nous nous demanderons simplement quels sont les besoins d'un chacun, comment les connaître, et comment le riche, qui a charge et fonction d'y pourvoir, peut le faire.

La gamme des besoins humains.

Pour que l'homme vive, il est nécessaire qu'il se nourrisse. L'alimentation est le besoin fondamental, et même, pour celui qui meurt de faim, le besoin le plus nécessaire : « Celui qui meurt de faim, dit saint Thomas, mieux vaut le nourrir que de l'endoctriner, ou, comme dit Aristote à propos de l'indigent : il a plus besoin d'argent que de philosophie, bien que philosopher soit meilleur, en soi, que de s'enrichir[24]. » Mais comment apprécier que telle personne est sous-alimentée ? Bien que la nature humaine soit commune à tous les hommes, les natures individuelles présentent toutes sortes de différences, et personne, en cet

23. On trouvera de bonnes analyses à ce sujet dans presque toutes les livraisons d'*Économie et Humanisme*. La prétention abusive de l'économie libérale a été mise à jour dernièrement par M. Albertini.

24. IIª IIªe, q. 32, 3, c. Cf. Jacq., 2, 16, et 1 Jn, 3, 17.

ordre, ne peut prétendre imposer à un autre homme de manger plus ou moins que ce que ce dernier estime nécessaire.

> En ce qui concerne le mouvement intérieur de volonté, enseigne saint Thomas, l'homme n'est pas tenu d'obéir à un autre homme, mais seulement à Dieu. Mais il est tenu d'obéir en ce qui intéresse les actes extérieurs où le corps intervient. Et cependant, même ici, en ce qui intéresse la nature corporelle, l'homme n'est pas tenu d'obéir à un autre homme, mais seulement à Dieu; parce que tous les hommes sont semblables par nature. Est donc soustraite à l'obéissance à l'homme ce qui intéresse par exemple l'alimentation du corps et la génération de l'enfant. C'est pourquoi les serviteurs ne sont pas tenus d'obéir à leurs maîtres, ni les fils à leurs parents, lorsqu'il s'agit pour eux de contracter mariage ou de garder la virginité, ou de quelque chose de ce genre[25].

En prolongeant l'exemple de saint Thomas, on montrerait donc que l'on ne peut peser exactement à autrui sa nourriture et la lui imposer. Voilà déjà un besoin fondamental, difficile à préciser, et par conséquent, aussi, difficile à satisfaire. Et cependant, apparemment, le plus simple. Les planificateurs se contentent aujourd'hui de connaître le nombre de calories consommées et d'essayer de les fournir[26].

Les autres besoins présentent encore plus de difficultés. Ne parlons pas de la nécessité de se vêtir, de se loger, qui sont encore des besoins fondamentaux et simples, assez facilement mesurables[27]. Mais l'homme qui travaille a aussi des besoins professionnels. L'ingénieur ne pourra pas poursuivre ses recherches, le professeur préparer ses cours, s'il ne dispose chez lui, par

25. IIª IIªe, q. 104, 5, c.

26. On pourrait dire que ce qui n'est pas vrai au plan individuel redevient exact, sur une moyenne, au plan collectif. Mais ceci non plus n'est pas si exact qu'il paraît. Certains peuples d'Indiens, vivant à quatre mille mètres d'altitude dans les Andes, ont étonné tous les anthropologues par le peu de calories qu'ils consommaient, et la robustesse de leur tempérament, et de leurs exploits que ne réussissaient pas à égaler d'autres hommes pourtant beaucoup mieux alimentés.

27. Pas toujours cependant. Voici par exemple un foyer qui, bien que logé, doit trouver un autre appartement parce qu'un enfant « manque » de soleil dans un appartement qui, de fait, en jouit très peu...

exemple, d'une pièce où il pourra être seul, à l'abri du tintamarre des enfants. Et chacun peut aussi avoir besoin, pour son service, ou pour sa profession, de bien particuliers que souvent d'ailleurs l'entreprise lui fournit. Mais il est des métiers simples dont les outils sont connus, et il est des professions qui inventent au jour le jour, ou d'année en année, les instruments qui leur sont de mieux en mieux adaptés. A chacun alors de les trouver et de se les procurer.

Au delà de ces besoins encore élémentaires, nous trouvons la gamme des besoins intellectuels et spirituels, auxquels les aumônes doivent répondre aussi et même, selon saint Thomas[28], dont elles doivent avoir le principal souci. Or, pour épanouir son esprit et son être, l'homme doit avoir les moyens de développer son instruction, sa culture. S'il a quelque talent, ou quelque goût particulier donné par Dieu, il serait normal — et la société a tout à y gagner — qu'il le cultive. Ainsi les besoins vont-ils devenir très divers. Tel artiste, ou simplement tel bon musicien, aura « besoin » d'un instrument — piano ou violon — ou d'un électrophone... Quant aux besoins spirituels, ils ne vont pas non plus sans inférences économiques. Il est difficile, par exemple, de prier sans silence, et le silence, s'il exige lui aussi une pièce à part, ou une pièce de surcroît dans un appartement exigu, se paye... D'autre part, même si les chrétiens veulent des églises pauvres, ils ont besoin d'églises, et donc d'un terrain à construire..., et aussi d'un clergé. Et ces besoins sont nécessairement coûteux, même s'ils le sont peu en eux-mêmes et pour ce qu'ils représentent.

En un mot, il est impossible de déterminer exactement les besoins de chacun. Dieu seul qui sonde les cœurs les connaît. L'homme, qui a été créé libre, se retournera toujours contre ceux qui prétendront lui fixer ses besoins et les satisfaire. Et cependant, cette tentation démiurgique de satisfaire les besoins ne peut pas ne pas être essayée au moins jusqu'à une certaine limite. Cela aussi est humain. Car l'homme est raison, et il est normal qu'il s'efforce de triompher de ce que nous appelons le hasard, dans la mesure où l'on croit que celui-ci est responsable

28. IIª IIæ, q. 32, 3.

de la distribution des richesses ; et il est normal que l'homme veuille rationaliser autant qu'il le peut la répartition, en fonction des besoins auxquels les richesses et les « utilités » doivent justement répondre.

Le rôle de l'État.

Cette distribution rationnelle des biens est évidemment un des rôles de l'État. Les riches ne peuvent entièrement y prétendre d'eux-mêmes. L'État opère cette distribution par une sorte de transfert des biens. En imposant les citoyens en âge de travailler, il assurera par exemple une retraite honorable aux vieillards. En réclamant à chaque travailleur une quote-part de son salaire, il permettra aux accidentés ou aux malades d'avoir la Sécurité sociale, d'être soignés convenablement. Et ainsi de suite. Saint Thomas reconnaissait déjà au « prince », c'est-à-dire au chef de gouvernement, ou au juge, un certain pouvoir sur les possessions privées des citoyens. « Si quelqu'un prend le bien d'autrui sur l'ordre d'un juge qui le lui a décerné, écrit-il, cela n'est pas un vol, puisque ce bien lui est dû dès là que l'autorité légitime le lui adjuge [29]. » Cela n'autorise pas pour autant toutes les opérations. L'État se doit, plus que quiconque [30], d'être juste, et il ne peut toucher aux propriétés que pour établir une plus grande justice. « Lorsque les princes exigent de leurs sujets ce qui est dû selon la justice pour la garde du bien commun, ils ne commettent pas de rapine, dussent-ils employer la violence. Mais s'ils usaient de la violence pour extorquer illégitimement certains biens, ce serait de la rapine et du brigandage. Aussi saint Augustin a-t-il raison d'écrire : Sans la justice, que sont les royaumes, sinon de vastes brigandages ? Et que sont les brigandages sinon de petits royaumes [31] ? »

29. IIª IIæ, q. 66, 5, ad 1m. Cependant il faut un *jugement*. Même si quelqu'un d'autre détenait notre propre bien, nous n'aurions pas le droit de le reprendre sans une sentence du juge (*ibid.*, ad 3m). L'État est donc aussi le *gardien* des propriétés.

30. *Ibid.*, 8, ad 3m, *in fine*.

31. IIª IIæ, q. 66, 8, ad 3m.

Ainsi, dans la mesure où l'État s'efforce d'être juste, peut-on voir peu à peu une plus juste distribution des ressources, des revenus, de tous les biens, selon les besoins réels des communautés et des personnes.

Le rôle des riches.

Cette distribution ne peut être cependant qu'une esquisse et une approximation, les besoins humains ne pouvant jamais être déterminés qu'en gros et apparemment. Il appartient à chacun, et particulièrement au riche, de perfectionner — spécialement, mais pas exclusivement, dans le cercle où il vit — cette épure générale de la distribution. C'est un devoir de justice pour le riche que de chercher à satisfaire cette égalité proportionnelle des biens et des utilités, selon les fonctions et les besoins. Saint Thomas déclare que « donner l'aumône de son superflu est de précepte, aussi bien que de donner l'aumône à celui qui est dans l'extrême nécessité[32] ». « Tu ne commets pas un moindre crime lorsque tu voles à celui qui possède, dit crûment saint Ambroise, que lorsque, pouvant donner et étant dans l'abondance, tu le refuses à ceux qui en ont besoin[33]. »

Nous en venons donc à nous demander comment chacun peut juger de ce qui lui est nécessaire et de ce qui lui est superflu.

Nécessaire et superflu.

Le point de vue à partir duquel chacun doit juger ce qui lui est « nécessaire » et ce qui est « superflu » est le bien commun[34]. Dans un pays riche où chacun vit très à l'aise, où la misère

32. En dehors de ces deux cas, l'aumône, ajoute saint Thomas, est seulement de conseil (II^{a} II^{ae}, q. 32, 5, c).

33. *Serm. 64, sur Luc, 12;* cité par saint Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 185, 7, diff. 1, et q. 66, 3, diff. 2. Saint Thomas commente saint Ambroise en reconnaissant à cette « injuste retenue » des biens superflus du riche la même gravité qu'au vol (II^{a} II^{ae}, q. 66, 3, ad 2^{m}).

34. Saint Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 32, 6.

n'existe pas, chacun pourra estimer que ce que tout le monde possède relève de son nécessaire. Ainsi, en France, avoir l'électricité, et souvent même avoir le téléphone, est devenu une nécessité pour chaque foyer. Ce serait un luxe pour un foyer moyen, qui n'aurait pas de responsabilités spéciales, d'un village d'Afrique noire où personne n'a encore l'électricité. Le nécessaire doit donc être apprécié différemment selon les régions normalement développées, ou sous-développées.

Il doit être aussi apprécié diversement selon les époques et selon les circonstances. C'était très rarement « nécessaire » d'avoir une voiture automobile pour ses affaires, en 1900. Ce l'est souvent maintenant. La radio était encore une sorte de luxe en 1920. Elle est dans presque tous les foyers aujourd'hui, et certains, qui ne peuvent acheter le journal tous les jours, estiment « nécessaire » de l'avoir. Quant aux circonstances, elles peuvent faire varier très largement la limite entre nécessaire et superflu. En cas de guerre, chacun peut être appelé à donner ce qui est son « nécessaire » en temps normal, et l'État lui-même réquisitionne d'autorité. Si personne, dit saint Thomas, « ne doit donner de ce nécessaire sans lequel il ne peut vivre », car ce serait « s'ôter la vie à soi-même et aux siens », cependant, continue-t-il, « s'il fallait faire l'aumône de sa vie à quelque grand personnage, nécessaire au salut de l'Église ou de l'État, ce serait louable de s'exposer à la mort pour la libération d'un tel personnage puisque ce serait préférer, comme on le doit, le bien commun à son bien propre[35] ».

Le « nécessaire » dont nous parlons — non pas l'absolument nécessaire sans lequel on ne peut plus vivre du tout, mais le nécessaire sans lequel on ne peut vivre convenablement et librement — doit donc être apprécié par chacun selon son environnement, comme aussi selon sa fonction, son état, sa condition sociale, ses besoins particuliers, suivant par exemple qu'il est

35. II^{a} II^{ae}, q. 32, 6, c. Sans doute la mentalité moderne serait-elle aujourd'hui plus exigeante que celle du XVIII^{e} siècle. On a vu ces dernières années des peuples entiers en émoi et beaucoup de personnes risquer leur vie pour des sauvetages qui n'étaient pas des sauvetages de « personnes publiques ». Que l'on songe, par exemple, à l'épopée du *Flying Enterprise,* ou au film *Si tous les gars du monde.*

malade, ou infirme, ou qu'il a certaines personnes à sa charge, selon également ses goûts, sa vocation, et l'inspiration du Saint-Esprit en lui. Le « nécessaire » peut être évalué aussi en fonction des prévisions: tel père de famille mettra de côté pour assurer l'éducation de ses enfants pendant le temps où il sera déjà en retraite; telle entreprise investira pour assurer son développement et lui permettre de répondre aux besoins des clients dans cinq ou dix ans. Car l'aumône ne consiste pas, sauf exceptions, à donner tous ses biens d'un seul coup [36], mais à les répartir équitablement et selon les besoins des pauvres et de soi-même, et selon les prévisions raisonnables, celles du moins qui peuvent être raisonnablement faites, étant donné les conditions de vie environnantes [37]. « Le *nécessaire*, écrit saint Thomas, n'est pas une mesure fixe et indivisible; on peut y ajouter beaucoup et ne pas estimer qu'on le dépasse; on peut aussi en retrancher beaucoup tout en restant dans la condition de son état [38]. »

C'est de ce « nécessaire » dont la mesure objective est nécessairement souple que l'on n'est pas obligé de faire l'aumône. « Faire l'aumône de ce nécessaire est bien, mais cela ne tombe pas sous le précepte; c'est seulement de conseil [39]. » Nous par-

36. Saint Ambroise nous donne ce conseil de « ne pas répandre nos aumônes, mais de les distribuer » (*non effundi sed dispensari*). Saint Thomas commente ce mot en disant que « Dieu ne veut pas que l'on donne tous ses biens à la fois, excepté si l'on change d'état », par exemple en entrant en religion (IIª IIªe, q. 32, 10, ad 2m). Inversement, la plus belle aumône est celle qui permettra au pauvre de se passer peu à peu des aumônes qu'on lui faisait. Par exemple, offrir des cours de rééducation à un infirme pauvre.

37. Il n'y a plus de prévisions à considérer là où la misère est trop criante. Nous le redirons plus loin.

38. IIª IIªe, q. 32, 6, c.

39. IIª IIªe, q. 32, 6, c. Dans la mesure cependant où s'applique le précepte du jeûne en temps de pénitence, il y a en Carême une certaine obligation à l'aumône du « nécessaire ». On ne jeûne pas pour « économiser » ou thésauriser, mais en vue de donner aux pauvres « le pain qu'on ne mange pas » (cf. à ce sujet notre article *Le jeûne que Dieu aime*, dans *La Vie Spirituelle*, février 1956). « C'est le fait de la cupidité, plutôt que de la tempérance, dit saint Léon, que de s'abstenir d'aliments et de jeûner en même temps par rapport aux œuvres de miséricorde. Donc, que vos jeûnes abondent en fruits de libéralité et qu'ils soient féconds en bonnes œuvres à l'adresse des pauvres du Christ » (Sermon 15, *de jejunio*). A fortiori doit-on donner l'aumône en Carême si l'on ne jeûne pas.

lons bien entendu d'obligation objective, de celle qui peut être imposée à quelqu'un, en justice. Car le Saint-Esprit peut avoir d'autres exigences et les intimer personnellement, intérieurement, à telle ou telle âme en particulier. Saint Thomas explique d'ailleurs et le caractère non-obligatoire de l'aumône de ce « nécessaire », et les exceptions possibles en ajoutant :

> Ce serait un désordre si quelqu'un faisait aux autres tant de largesses de ses propres biens qu'il ne puisse, avec ce qui lui reste, continuer à vivre comme le lui demandent sa condition et ses affaires. Personne, en effet, n'a l'obligation de vivre en dehors des convenances sociales. Il faut cependant faire ici trois exceptions. La première concerne celui qui veut changer de condition, par exemple en entrant en religion; en donnant, pour le Christ, tous ses biens, il fait alors œuvre de perfection, et se place en un autre état. La seconde exception concerne celui qui, en s'allégeant de quelques biens, nécessaires cependant pour tenir son rang, peut facilement les retrouver, de sorte qu'il n'en subit pas un très grand dommage. La troisième enfin est constituée par le cas d'extrême urgence où se trouve une personne privée, ou par le cas de grande nécessité où se trouve l'État. En ces différents cas, celui, en effet, qui pour secourir un besoin plus pressant, sacrifierait quelque chose de ce que semble exiger sa condition, serait digne de tout éloge [40].

On ne peut donc parler de nécessaire et de superflu en dehors d'un certain contexte, familial, professionnel, social. Mais cela ne signifie pas que ce soient là deux notions subjectives. Elles peuvent être appréciées, jusqu'à une certaine limite, objectivement; et c'est précisément parce que cette objectivité existe que l'on peut pécher gravement contre le précepte de l'aumône [41];

40. IIª IIæ, q. 32, 6, c.

41. Saint Thomas rattache ce précepte au quatrième commandement (IIª IIæ, q. 32, 5, ad 4m) qui oblige à honorer ses parents. Il argumente curieusement à partir de 1 Tim., 4, 8, en montrant que saint Paul élargit lui-même le précepte à tout respect et à toute piété envers les autres, puisqu'il accorde à toute piété la récompense de la longue vie réservée, selon la lettre de l'Écriture, à ceux qui honorent leurs parents.

Le catéchisme du Concile de Trente rattache le précepte de l'aumône au septième commandement qui défend de voler (IIIª Pars, *De Sept. Dec. praec.*, cap. VIII, 23). Ce dernier rattachement paraît conforme à toute la tradition,

par exemple, « lorsque l'on a des choses superflues, de celles qui peuvent être présentement, selon toutes probabilités, estimées non nécessaires. Car il n'est pas utile à ce propos de considérer tous les cas qui peuvent se présenter dans l'avenir, ce serait ce que le Seigneur appelle *avoir souci du lendemain*, et qu'il nous a interdit. Il faut juger du nécessaire et du superflu selon ce qui est probable et qui arrive la plupart du temps[42] ».

Un jugement prudentiel.

Le jugement dont nous parlons est donc un jugement « prudentiel ». Nous n'avançons ce dernier mot qu'avec crainte, tant il risque aujourd'hui d'être mal entendu[43]. La prudence, en effet, n'est pas cette précaution craintive qui empêche de faire un pas

42. IIª IIªᵉ, q. 32, 5, ad 3ᵐ.

43. C'est, hélas, le sort des trois mots-clés de cet article. Prudence, économie, aumône — et même d'autres comme dispense, charité, pénitence, ont aujourd'hui, dans un certain « langage courant », un sens tout différent de celui qu'ils avaient à l'origine, et parfois un sens exactement contraire à celui-ci. Cet article le montre pour le mot aumône; nous l'avons aussi montré en passant pour le mot économie; nous allons le dire pour le mot prudence. Quant au mot de « dispense », qui exprime en saint Thomas le pouvoir même de la propriété (*potestas dispensandi*), nous avons évité de l'employer à cause de cette équivoque. Être dispensé ne signifie plus pour nous aujourd'hui que « être exempt » de la loi; le sens est devenu purement négatif. *Dispensari*, au contraire, évoquait l'application exacte de la loi faite par le chef à tous les cas particuliers, ou bien la répartition équitable d'une richesse à tous les besoins particuliers. Les mots de charité et de pénitence, au contraire, semblent en train de retrouver leur sens originel : celui d'une vertu et d'un amour, pour la charité; celui d'une vertu encore et d'un acte intérieur, spirituel, pour la pénitence.

Personne, certes, n'a à se plaindre de ce que certains mots évoluent : c'est la loi même du langage. Mais les chrétiens ne peuvent laisser s'affadir les mots que nous avons cités, parce qu'ils sont sacrés, parce que nous ne comprendrions plus l'Évangile, les écrits inspirés, les homélies des Pères, si nous les vidions en partie de leur sens originel, parce que les réalités qu'ils signifient sont trop antiques, trop traditionnelles, et également trop sacrées, pour pouvoir être signifiées par des mots entièrement neufs. On ne change pas le vin vieux de bouteilles. Ce sera sûrement un des mérites des mouvements actuels, biblique, liturgique, patristique, que de retrouver la vraie valeur et la portée de ces mots.

sans regarder à gauche, à droite, et par derrière. Elle serait alors pusillanimité, méfiance, ou peur pathologique ; elle ne serait pas vertu. La prudence, qui mérite d'être la première des vertus morales et la première des cardinales, est au contraire la vertu par excellence des responsabilités, et particulièrement des grandes responsabilités telles que les chefs doivent les prendre, des initiatives, des risques nécessaires ; c'est la vertu qui apporte en toute action le jugement d'une intelligence droite et saine, qui n'est pas détournée de la vérité par de mauvaises passions, mais qui, au contraire, connaît ce qui est vraiment bien par le jeu même du bon ordre spirituel en lequel elle s'inscrit ; c'est la vertu d'une âme éprouvée, expérimentée, mais en même temps pleinement confiante, pleinement vivante et agissante. C'est, par exemple, la vertu des saints qui préfèrent le martyre au péché parce qu'ils jugent sainement de ce qui est droit et bien, et qu'ils ne craignent pas d'agir selon ce qu'ils ont jugé. Mais c'est aussi, à d'autres titres, la vertu des chefs de famille, ou des chefs d'État, ou des fondateurs d'Ordres. C'est la vertu qui assure le bon conseil, le jugement sain, et la bonne exécution. C'est la vertu de l'application concrète et réaliste des principes.

C'est en ce sens que nous disons : le jugement qui détermine l'aumône est un acte prudentiel. A chacun selon sa « prudence » au sens que nous venons de définir, et donc, en toute droiture et charité, de déterminer la part de son, ou de ses aumônes, en fonction de ce qu'il estime être son nécessaire et son superflu, des besoins des pauvres, des circonstances, de son état actuel de charité et de son effort pour progresser dans cet amour, et enfin de l'inspiration que le Saint-Esprit met en son cœur. « On ne peut donc déterminer abstraitement à quel moment on est en cette sorte de nécessité qui oblige sous peine de péché mortel. De même qu'on ne peut déterminer abstraitement les circonstances particulières qui sont pourtant à considérer dans les actes humains. La détermination de tout cela est laissée à la prudence humaine [44]. »

Le fait que l'aumône relève d'un jugement prudentiel nous montre qu'elle est et doit rester pleinement humaine. Elle ne

44. Saint Thomas, IIª IIæ, q. 185, 7, ad 1m.

peut être remplacée par une organisation qui se chargerait de répartir équitablement et mécaniquement les richesses. Il y a une certaine hypocrisie à se croire exempt de l'aumône, sous prétexte que dans un pays évolué, les organisations de l'État, en particulier la Sécurité sociale, l'Assistance médicale gratuite, la retraite des vieux, etc., se chargent de tous les pauvres. L'homme n'est pas un être mécanique et l'on ne répond pas à tous ses besoins réels par l'effet d'une grande opération cybernétique. Quelles que soient les administrations de l'État et l'aide qu'il apporte à toutes les misères, un contact humain est ici nécessaire si l'on veut que la justice de la distribution soit davantage proportionnée aux besoins réels et humains, infiniment variés et délicats, des êtres. Seul ce contact humain, et le jugement prudentiel de celui qui donne, peuvent dépasser, en chaque cas particulier, la condition nécessairement inachevée et précaire de la justice établie par l'État. Quels que soient les progrès de cette justice, tant qu'il y aura des hommes parmi nous, et nous en sommes aussi, il y aura toujours des pauvres parmi nous, et des pauvres qui appellent le secours de moins pauvres qu'eux.

La justice, pour être parfaitement humaine, doit dépendre en dernier ressort de la prudence, nécessairement humaine au sens où nous l'avons définie, de chacun.

Justice et charité.

Que l'on ne se méprenne pas cependant sur le sens de cette prudence que nous venons de présenter. Que l'aumône ne perde jamais ses privilèges ne doit jamais non plus dispenser les responsables de l'ordre social de travailler à en supprimer toutes les justifications possibles. Il en restera toujours... Ce serait trop facile de la part de l'État de compter sur les aumônes des particuliers, ou même d'en faire lui-même quelques-unes. Comme ce serait trop facile aussi, de la part des chefs d'industrie par exemple, d'esquiver les exigences de la justice en comptant sur le jeu des « aumônes », soit dans les relations intérieures au personnel (dons du comité d'entreprises, etc.), soit, en certaines circonstances, dans les relations direction-employés. L'aumône

n'est sans doute devenue un mot si méprisé que parce qu'on l'a utilisée à couvrir de peu reluisantes opérations, et qu'on l'a destinée à des fins qui n'étaient pas les siennes. Le droit d'un homme demeure son droit et c'est un abus que de lui offrir un don au lieu de lui rendre son dû. Même si le don était, une fois ou l'autre, ou même, paradoxalement, toujours, avantageux par rapport au dû, le droit resterait lésé et l'homme blessé. Il n'est donc que de reconnaître le droit et de l'accorder sans réticence.

A cet égard, c'est toujours un progrès pour la charité lorsqu'elle passe du don de l'aumône, nécessaire ordinairement au début lorsqu'une misère se présente pour la première fois, à la fixation du droit[45]. Il est plus honorable, ou moins humiliant, pour les vieillards de vivre de ce qui leur est dû, et selon la justice qui veut que tous les hommes vivent, et selon la loi promulguée à leur intention, que d'avoir constamment recours aux services d'une assistance, même publique. Les travailleurs sont plus honorés, et plus libres aussi, de toucher ce à quoi ils ont droit et qu'ils peuvent exiger en justice. L'aumône doit toujours tendre à s'effacer, non seulement en ce sens que celui qui donne doit donner avec humilité, « comme celui qui sert », mais en ce sens que si elle apporte « le nécessaire », elle doit chercher à apporter aussi, par le jeu du contrat ou de la loi, un droit strict sur ce qu'elle donne[46].

En ce sens, il y a dans l'aumône un désir de justice qui en fait en même temps qu'un acte de charité (car c'est une très belle charité, celle qui, ne se contentant pas de donner, veut chercher et fixer les normes de la justice qui assurera d'elle-même, ensuite, le « don ») un acte de justice. Quelle que soit d'ailleurs sa mesure, l'aumône n'est jamais sans rapports avec la justice, puisque son fondement, nous l'avons montré, est de rétablir le droit par une redistribution des biens, mieux proportionnée aux besoins. C'est pourquoi aussi l'on peut être obligé à

45. La juste ambition de l'abbé Pierre est, non pas de construire des maisons (aumône nécessaire), mais de susciter une institution nationale qui rende cette tâche inutile à Emmaüs, parce qu'elle le ferait.

46. Lire à ce sujet J. THOMAS, *L'amour de nos prochains et l'économie de notre don,* dans *L'amour du prochain,* Éd. du Cerf, 1954, pp. 311-324.

l'aumône, en justice, du moins en vertu de la justice qu'une saine prudence conçoit, et, en certains cas, y être obligé sous peine de péché mortel[47].

Mais les actes extérieurs peuvent relever de plusieurs vertus selon la fin que poursuit celui qui les pose. C'est pourquoi il n'est pas toujours aisé de déterminer ce qu'ils sont. Une profession extérieure de foi est bien un acte de foi, mais c'est aussi, par l'honneur qu'elle rend à Dieu, un acte de religion. Ce peut être aussi un acte de vérité si l'on a principalement le souci de ne pas frustrer le prochain de la vérité et de la lui annoncer et, comme la vertu de vérité est une certaine justice, l'acte sera qualifié ainsi. Inversement, un acte d'injustice, par exemple, le fait de ne pas acquitter ses dettes, devra être qualifié d'acte de haine si le pécheur ne refuse d'acquitter ses dettes que par aversion et haine pour son créancier.

Ainsi en est-il de l'aumône. Il est difficile de fixer à l'avance de quelle vertu sera cet acte. Et saint Thomas semble montrer que l'hésitation est possible puisqu'il en parle en différents lieux de sa *Somme théologique*, et puisque dans les *questions* qui dépendent de la charité, il se demande de quelle vertu cet acte relève, et il évoque, en plus de la charité et de la miséricorde, les vertus de pénitence, de religion, de libéralité. Ailleurs, nous l'avons vu, il mentionne aussi particulièrement la prudence, bien que celle-ci, inspirant normalement tout acte de vertu, ne soit pas ordinairement citée.

Au-dessus de tout cependant, selon sa nature, et compte non tenu des intentions particulières de celui qui donne, l'aumône doit être attribuée à la vertu de miséricorde. Même, en effet, si l'aumône rétablit une certaine justice, même s'il est obligatoire en justice que le riche fasse l'aumône, l'intention de celui qui la fait est ici principalement de subvenir aux besoins du prochain, considéré en lui-même, et non d'acquitter un dû. Dans le don qu'elle apporte, même si ce don est aussi, et peut-être même d'abord, un dû, c'est le bien du prochain qu'elle entend vouloir. Le dû est ici considéré d'abord comme un bien, ce qui ne l'empêche pas d'être également à sa manière, et d'une façon

47. IIª IIæ, q. 32, 5, ad 3m.

qui n'est pas toujours, ni même souvent, objectivement déterminable, un dû. L'aumône regarde la misère du pauvre, non d'abord ce qu'elle donne. C'est pourquoi elle est normalement, selon sa nature, un acte de miséricorde et un acte éminent de charité.

Par la justice, pourrait-on dire en d'autres termes, je considère le prochain en tant qu'il est autre. La justice suppose une altérité. Et cette altérité doit être, en effet, toujours respectée, ou même retrouvée s'il arrive que l'autre ait perdu une part de sa dignité en dépendant avec excès de celui dont, pour vivre, il attend les cadeaux. Mais, par la miséricorde, je considère le malheur de l'autre comme s'il était mon propre malheur, ou son mal comme s'il était mon mal. De même que par la charité je considère le bien de l'autre comme s'il était mon bien. Par la miséricorde je cherche à repousser le malheur de l'autre avec autant de ferveur que s'il s'agissait de moi. Il y a donc une hypocrisie qui n'est pas digne de la miséricorde, ni de l'aumône, à donner « pour être quitte », pour n'avoir pas à souffrir du malheureux que l'on secourt et que l'on a... un peu trop près de soi. A cet égard, l'aumône entraîne derrière elle, ou avec elle, tout le cortège des vertus qui intéressent la compréhension du pauvre. De même d'ailleurs que le jeûne. Le jeûne du chrétien, parce qu'il est inspiré par la charité, ne peut être accompli pour lui seul; non seulement il prépare à donner au pauvre le pain qu'on ne mange pas, mais il dispose à comprendre, par une certaine souffrance de la faim, assumée volontairement, la souffrance de l'affamé et du pauvre.

Sous prétexte que l'aumône est une charité, et plus précisément une miséricorde, on aurait tort d'en déduire cependant, comme certains l'ont fait abusivement, que rien n'oblige à faire l'aumône, ou même que, dans l'aumône, rien n'oblige à donner une certaine mesure de son avoir. Ce que nous avons dit suffit, nous l'espérons, à dissiper cette erreur.

Bienveillance, responsabilité, humilité.

Puisque l'aumône est une miséricorde, elle exige de celui qui donne[48] une disposition bienveillante vis-à-vis du prochain. Elle doit s'efforcer de ne pas le juger, mais de lui donner simplement ce qui peut apaiser sa faim ou ce dont il a besoin comme homme, sans considérer que peut-être, étant aussi pécheur, il ne « mériterait » pas cette aumône. Certes, « il ne faut pas secourir le pécheur en tant qu'il est pécheur et pour l'aider à pécher, mais il faut le secourir en tant qu'il est un homme et pour l'aider à vivre[49] ». Donner l'exemple de la bonté — sans vouloir d'ailleurs en « donner l'exemple », mais en la pratiquant seulement — vaut mieux ordinairement que de faire la leçon.

Cette disposition bienveillante vis-à-vis du prochain dont on veut satisfaire les besoins constitue l'essentiel de la vertu de miséricorde.

Elle doit se doubler, dans l'acte d'aumône, d'un sentiment profond de solidarité et de responsabilité qu'exige déjà la miséricorde et qu'appelle la justice. C'est, en effet, parce que « les biens de la terre, du point de vue de leur usage, ne doivent pas appartenir seulement à leur propriétaire, mais aussi à tous les autres qui peuvent vivre de son superflu[50] », que le riche est invité à faire l'aumône. Étant riche, il ne peut plus vivre pour lui seul, car il possède des biens dont l'usage est nécessaire à tous. Sa richesse n'a pas de sens et elle est un péché contre l'ordre social, et donc contre Dieu dont il est le gérant, s'il n'a pas le sentiment de sa responsabilité vis-à-vis des autres. Et ce sentiment spirituel est ce qui l'éclairera, plus efficacement que beaucoup de calculs, sur ce qu'il faut donner, sur la manière de le donner, et les personnes qu'il faut principalement secourir.

48. Chacun est pratiquement amené à donner de son avoir à plus pauvre que lui. Saint Thomas excepte seulement les esclaves, les enfants, les mineurs (IIª IIæ, q. 32, 7, ad 2^m) et les moines qui sont, du point de vue de la possession des biens, comme des mineurs (IIª IIæ, q. 32, 8, ad 1^m), mais non les supérieurs.

49. IIª IIæ, q. 32, 9, ad 1^m.

50. IIª IIæ, q. 32, 5, ad 2^m.

Ce sentiment de responsabilité doit cependant être aussi très humble. Le riche n'est, encore une fois, que le gérant de Dieu qui est, nous l'avons dit, le maître de tous biens et de toutes fortunes. Et il est gérant de Dieu pour servir les biens, dont il a provisoirement — au plus tard jusqu'à sa mort — la propriété, à ses frères comme à lui-même.

Saint Basile dit cela sans aménité : « Si tu confesses avoir reçu de Dieu ce que tu possèdes, s'écrie-t-il en une homélie sur l'évangile du riche insensé (Lc, 12), Dieu sera-t-il accusé d'être injuste pour nous avoir inégalement réparti les biens ? Pourquoi toi, riche, es-tu dans l'abondance, tandis que cet autre mendie, sinon pour que tu acquières les mérites d'une équitable distribution et que lui reçoive la couronne de la patience ? C'est le pain de l'affamé que tu retiens, le vêtement de celui qui n'en a pas que tu gardes dans ton armoire, la chaussure du va-nu-pieds qui s'abîme chez toi, l'argent du sans-le-sou que tu thésaurises. Autant tu commets d'injustices qu'il y a de choses que tu aurais pu donner [51]. »

Pénitence, religion, libéralité.

On pourrait dire qu'avant de faire du bien au pauvre, l'aumône fait du bien à celui qui donne. C'est si vrai d'ailleurs que la tradition lui reconnaît toutes sortes de mérites, en bien d'autres vertus que la charité, la miséricorde et la justice.

L'aumône a toujours été reconnue, d'abord, comme une satisfaction possible pour les péchés, et donc comme un acte de pénitence. En donnant au prochain, nous donnons en effet à Dieu ; et en donnant quelque bien temporel, nous donnons toujours un peu de nous-mêmes qui, précédemment, avons péché parce que nous n'avons pas su, pour Dieu, nous détacher des biens de ce monde. Aussi l'aumône répare-t-elle un peu notre faute. Elle satisfait. Et c'est pourquoi elle est particulièrement demandée en Carême.

51. Ce texte ou une partie de ce texte sont souvent cités par saint Thomas. Cf. en particulier IIª IIæ, q. 32, 5, ad 2m.

L'aumône peut aussi, lorsqu'elle est pratiquée en vue de Dieu, être un acte de religion, et très particulièrement un sacrifice. Le Livre de Tobie nous en donne un illustre exemple. C'est l'offrande que nous faisons au pauvre, mais en vue de Dieu, de nos biens, et cette offrande devient un acte sacré; le pauvre lui-même est revêtu, en notre foi qui le considère, de la majesté du Christ. L'aumône et l'hospitalité sont ainsi les beaux actes de la tradition chrétienne vis-à-vis du pauvre et vis-à-vis de l'étranger. Ce sont deux actes, en quelque sorte transfigurés dans la foi au Christ que le chrétien reconnaît en celui qui l'approche. Et le Christ nous a avertis de la récompense qu'il donnera à ceux qui l'ont « secouru » de cette manière. C'est pourquoi les collectivités comme les individus ne peuvent se dispenser de cette pratique. L'on sait qu'autrefois l'aumônier des monastères était en quelque sorte le portier chargé de distribuer les aumônes.

Enfin, l'aumône, en mortifiant directement l'attachement que nous avons aux biens de la terre, est un acte de libéralité en même temps que de justice. La tendance de notre nature déchue est de tout rapporter à nous-mêmes. L'aumône nous exerce au mouvement contraire; elle nous apprend à nous désapproprier. Et en nous détachant, elle nous fait éprouver, avec la grâce du Christ, le peu de valeur de ce qui est provisoire, et la valeur vraie de ce que les vers ne rongent pas et que les mites ne mangent pas.

La libéralité que l'aumône nous enseigne est une grande vertu. C'est elle qui nous rend libres vis-à-vis des biens de ce monde. Mais elle ne signifie pas nécessairement que l'on donne tout d'un seul coup. Certains ont cette vocation, mais non pas tous. A ceux qui sont riches, ou qui gardent les moyens de le redevenir — ne serait-ce, paradoxalement, que par la quantité d'aumônes qu'ils attirent, comme le saint de Cottolengo —, la libéralité inspire de donner sans cesse et de faire toujours de grandes largesses. L'argent est fait pour circuler, pour passer, les biens de la terre sont faits pour servir à tous les hommes. La libéralité n'interdit pas de manier de très grands biens et de très grosses sommes, mais elle inspire d'en faire des largesses correspondantes, ou de les faire fructifier honnêtement en vue des

autres. Seuls ceux qui ne font jamais d'aumônes peuvent être des pense-petit.

La libéralité est la vertu de la main ouverte, toujours généreuse, toujours prête à donner son bien, à ne pas le retenir pour elle. La main ouverte est ici le symbole — au sens où un sacramental est un symbole, mais aussi au sens que ce mot de symbole prend aujourd'hui dans la psychologie des profondeurs — de l'accueil, du don de soi, de l'offrande et de l'ouverture aux besoins du prochain. De même que la main fermée est le symbole psychologique de la retenue, du repli sur soi, de la captation. Faire l'aumône, c'est donc bien plus qu'un geste matériel, surtout si ce geste est devenu en nous-même le fruit d'une disposition stable : c'est alors, sans nous en rendre compte et même davantage si nous ne prêtons pas attention à ce jeu, que par le moyen d'un geste matériel nous jouons sur le registre psychique et spirituel de notre être. Nous nous libérons en libérant nos biens. Nous nous joignons intérieurement, et toujours plus profondément, à tous les membres du Christ dans son Corps indivisible, en joignant notre main à celle du pauvre. Nous offrons à Dieu un cœur plus pur en levant vers lui une main qui ne retient pas.

Confiance et secret.

Mais on ne donne libéralement et librement, sans espoir de retour, que si l'on a placé sa confiance ailleurs qu'en l'homme, c'est-à-dire en Dieu. C'est sur Dieu et sur Dieu seul qu'il faut s'appuyer, non seulement d'ailleurs pour attendre le pain du lendemain quand on a tout donné, ou beaucoup, mais aussi pour attendre, ou plutôt pour espérer, la conversion ou le bien spirituel que l'on voudrait obtenir en celui à qui l'on donne. Celui qui fait l'aumône doit être libre intérieurement de cette sorte de souci « commercial », le pire de tous, qui n'accepte de donner que moyennant... l'âme de celui qui reçoit! Il doit suffire à celui qui donne de considérer qu'il donne au Christ, et c'est là sa récompense. Saint Martin n'a pas su si le pauvre avec qui il avait partagé son manteau s'était amélioré, mais il a vu le Christ

revêtu de ce demi-manteau. Tant pour l'autre que pour nous-même, l'aumône nous exerce à appliquer la parabole des lys des champs et des oiseaux du ciel.

Aussi le secret de la bonne aumône consiste-t-il à la faire dans le secret. Laissons à Dieu nos comptes, nos calculs d'intérêts aussi bien temporels que spirituels. « Celui qui porte publiquement son trésor, dit saint Grégoire, désire se le faire voler. » Et de même celui qui manifeste ostensiblement sa bonne intention se prête à se faire voler par le diable ses mérites. Car les mérites disparaissent lorsque l'on cherche la satisfaction d'être vu et applaudi dans ce que l'on fait de bien. « Celui donc qui ne se garde pas à l'abri des louanges humaines ne saura protéger son zèle contre les mauvais esprits[52]. » Faisons le bien, mais gardons-nous de le faire savoir indiscrètement. *Ainsi font les hypocrites, dans les synagogues et les rues, afin d'être honorés des hommes ; en vérité, je vous le dis, ils ont déjà reçu leur récompense* (Mt., 6, 2). Faible récompense en vérité que celle de la louange des hommes si elle nous prive de la récompense de Dieu. Efforçons-nous donc de ne pas prendre à l'avance notre récompense, afin de la recevoir entière au dernier jour. Gardons notre main ouverte, et ne retenons pas, même en désirant le compter, le capital spirituel de nos bonnes œuvres afin qu'il fructifie dans le secret de Dieu. *Quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite, afin que ton aumône soit secrète; et ton Père qui voit dans le secret te le rendra* (Mt., 6, 3-4).

A.-M. Henry, O. P.

52. Homélie II *sur l'Évangile de saint Matthieu.*

UN DOCTEUR DE L'AUMÔNE, SAINT LÉON LE GRAND

L'AUMÔNE est un des thèmes préférés du pape Léon le Grand. Sur quatre-vingt-seize sermons de lui qui nous ont été conservés, près de la moitié, exactement quarante-trois, parlent de l'aumône. Il l'a recommandée à propos du Carême, à propos des Jeûnes des Quatre-Temps, et enfin à l'occasion de collectes solennelles qui avaient lieu chaque année, vraisemblablement au début de juillet. Il peut donc être considéré comme un docteur de l'aumône. M. l'abbé Guillaume, étudiant les rapports du jeûne et de l'aumône dans la tradition de l'Église latine[1], n'a guère retenu que deux noms, ceux de saint Augustin et de saint Léon, et a donné à celui-ci la plus large place. Il doit donc être possible de tirer une doctrine cohérente des textes du Pontife, doctrine qu'il a reçue de la tradition antérieure à lui et nous a transmise revêtue de la majesté de son éloquence; en outre, la tournure juridique de son esprit lui a fait trouver pour ses enseignements des formules précises et bien frappées. Nous essayerons de préciser les grandes lignes de sa doctrine en la matière, avant de lui donner à lui-même la parole en un texte caractéristique de sa prédication sur l'aumône.

L'aumône est une nécessité pour tous. L'énorme inégalité des fortunes dans l'Empire du V^e^ siècle était hors de toute proportion avec celle que nous connaissons aujourd'hui. Quelques propriétaires terriens détenaient des provinces entières, tandis

1. *Jeûne et charité*, Paris, 1954.

que des hommes d'affaires sans scrupule accaparaient le commerce des villes ; autour de ces riches d'ancienne ou de fraîche date gravitaient des armées d'esclaves[2], et, entre les deux, une plèbe partiellement oisive mendiait les distributions publiques ; les invasions barbares, en faisant refluer vers la Ville le peuple des campagnes, avaient encore aggravé la situation. Il est probable que cet état de choses et le spectacle sans cesse renouvelé des mendiants qui assiégeaient les portes des riches ne sont pas étrangers à l'insistance que met saint Léon à rappeler le devoir de l'aumône. Cependant, on aurait pu s'attendre à le voir utiliser le fait de cette disproportion des conditions sociales comme argument pour justifier ce devoir. Or, ce point de vue pratique ne retient pas principalement son attention ; à peine fait-il allusion une fois à ces « grands personnages, *magnifici viri*, qui dédaignent de cacher leurs biens et, nageant dans la fortune, ont en horreur une économie vile et sordide[3] », mais l'inégalité des conditions ne pose pas pour lui de problème, et il n'en est pas surpris ; il l'admet comme une donnée qui, à ses yeux, fait partie de la structure de la société humaine telle que la veut le Créateur : celui-ci, dit-il à son auditeur, « a permis que tu aies des biens en abondance pour que, grâce à toi, un autre échappe au besoin et pour pouvoir, par le moyen de tes bonnes actions, délivrer le nécessiteux des soucis de l'indigence et toi-même de la multitude de tes péchés[4] ». L'aumône aura donc un certain rôle à jouer pour remédier aux disproportions des conditions, mais ce rôle restera forcément limité : elle permettra au pauvre d'avoir le nécessaire pour vivre et au riche d'échanger ses biens matériels contre des biens spirituels dont le premier est le pardon de ses péchés car, *de même que l'eau éteint le feu, l'aumône éteint le péché*[5]. Il y a donc une utilité sociale de l'aumône, mais

2. Mélanie la jeune, convertie à la vie parfaite, en affranchit huit mille, en même temps qu'elle vendit ses biens.

3. *V^e Sermon pour les Collectes*, 2. Les sermons de saint Léon occupent les colonnes 141 à 468 du tome LIV de la *Patrologie latine* de Migne. Les traductions des sermons pour les Collectes et pour le Carême sont empruntées au volume de « Sources chrétiennes » consacré à Léon le Grand, II.

4. *I^er Sermon pour les Collectes.*

5. Eccli., 3, 33, cité *XI^e Sermon pour le Carême*, 6.

elle ne fonde pas, aux yeux de notre docteur, sa nécessité[6]. Pour lui, les vrais motifs du devoir de l'aumône sont l'estime dans laquelle le Seigneur l'a tenue, ses fruits pour celui qui la fait et la valeur intrinsèque de la charité.

Saint Léon rappelle plusieurs fois la louange que le Seigneur décerna à la pauvre veuve qui jeta deux pièces d'argent dans le trésor du temple alors que beaucoup y mettaient de grosses sommes, et qui « mérita d'être honorée du témoignage de Jésus-Christ, son don si minime étant préféré à l'offrande de tous les autres; car, en face des dons magnifiques de ceux à qui restait encore beaucoup, le sien, si petit qu'il fût, était tout son avoir[7] ». De même une récompense est promise au don d'un verre d'eau froide, type des choses de nulle valeur, mais qui, données au nom du Seigneur, deviennent d'un grand prix, « car c'est la foi qui rend précieuses ces choses viles en elles-mêmes »; et ce n'est pas sans raison que l'eau froide est proposée en exemple de miséricorde, « de peur que quelqu'un à qui manquerait le bois

6. Il est à noter que les auteurs du V[e] siècle n'ont pas senti comme nous l'injustice foncière qui réside dans l'énorme disproportion des conditions sociales, pas plus qu'ils n'ont été révoltés par l'esclavage existant. Cela leur a paru faire partie des conditions providentielles de l'existence terrestre, état essentiellement transitoire, où chacun se trouve placé dans des conditions permises par Dieu pour qu'il y gagne le ciel : les uns sont plus éprouvés que d'autres, et leur patience leur mérite récompense; d'autres jouissent des biens de la fortune, ce qui les met dans *l'impérieuse* nécessité de se faire une âme de pauvre et de se détacher de leurs richesses par l'exercice de la charité. Ajoutez que la société humaine est, depuis le péché, sous la domination du « Prince de ce monde », ce qui a pour effet d'augmenter les injustices, mais cela encore est permis par Dieu. Les auteurs dont il s'agit ont eu un sentiment beaucoup plus vif que nous ne l'avons de la relativité essentielle de la vie présente, de sa valeur de *moyen,* donc du peu d'importance en soi de ses conditions pratiques, ce qui ne veut pas dire qu'ils n'ont pas revendiqué pour chaque homme des ressources suffisantes pour pouvoir mener une existence décente. Aujourd'hui, nous attribuons beaucoup plus d'importance à la vie pour elle-même et à ses accessoires, santé, bien-être, confort, etc. N'y a-t-il pas là une diminution d'esprit surnaturel et un moindre désir des biens essentiels? Il faut répondre par l'affirmative si notre moderne soif de justice pour les autres n'est pas inspirée par la charité qui nous fait souhaiter pour eux tout ce qui peut les aider à porter plus allègrement le fardeau de la vie : à plus forte raison leur souhaiterons-nous les biens spirituels.

7. *VI[e] Sermon pour le Carême,* 2.

pour la faire chauffer ne pensât être frustré de récompense[8] ».

L'aumône, même de choses viles, mais données au nom du Seigneur, est donc déclarée par lui précieuse en elle-même; elle l'est aussi pour celui qui la fait : car « il est certain que chacun de nous fait du bien à son âme toutes les fois que, par miséricorde, il vient en aide à l'indigence d'autrui[9] ». Et inversement, « celui qui n'est pas bon pour les autres est d'abord méchant pour soi-même, et il nuit à sa propre âme en ne secourant pas celle d'autrui comme il le pourrait[10] ». Donc, « c'est à soi-même qu'on donne ce qu'on accorde aux pauvres[11] », et « il place son trésor dans le ciel, celui qui nourrit le Christ dans les pauvres[12] ». L'aumône est un « raccourci », *compendium*, que le Seigneur a préparé à ses serviteurs pour gagner son royaume[13], — nous dirions aujourd'hui un « moyen court » —, c'est celui du détachement et de l'amour. Et qu'on ne pense pas qu'il n'y ait que les riches à pouvoir en profiter. Non, ceux qui sont moins fortunés et les pauvres eux-mêmes peuvent et doivent aider d'autres pauvres, car « la générosité ne se mesure pas au poids du don, mais à l'intensité de la bonne volonté[14] ». « Il n'est personne qui ne puisse s'acquitter d'une certaine part de bienfaisance, car aucun revenu n'est trop petit lorsque le cœur est grand... et l'opulence de la bonne volonté ne manque jamais de mérite, même si l'on a peu de ressources[15]. » C'est donc le cœur qui est riche si la bourse ne l'est pas. Sans cette « opulence de la bonne volonté », celle des trésors serait de nulle valeur. Les fruits de l'aumône ne sont pas proportionnés à la matérialité du don, mais, étant essentiellement spirituels, ils accompagnent l'amour qui a inspiré le geste; aussi, « s'il est vrai qu'on espère un rendement plus élevé d'une semence plus abondante, il peut cependant résulter d'un faible ensemence-

8. *Ibid.*
9. *I*er *Sermon pour les Collectes.*
10. *VI*e *Sermon pour les Collectes*, 1.
11. *I*er *Sermon pour les Collectes.*
12. *Ibid.*
13. *VI*e *Sermon pour le Carême*, 2.
14. *III*e *Sermon pour les Collectes.*
15. *II*e *Sermon pour le Carême*, 4.

ment de nombreux fruits de justice[16] ». On saisit ici la portée réelle de l'aumône : faire du bien à l'âme de celui qui reçoit et à l'âme de celui qui donne, au premier en lui faisant voir le Créateur dans la main du riche généreux et en suscitant son action de grâces, au second en lui procurant par l'effet de sa générosité le pardon de ses péchés, péchés qu'on peut supposer avoir été commis à l'occasion de l'usage des richesses. L'aumône est essentiellement un échange[17], de biens matériels sans doute, mais surtout de biens spirituels ; le pauvre reçoit de quoi vivre et doit rendre grâces à Dieu ; le riche fait, par le moyen de sa fortune, acte d'amour, qui lui mérite la purification de l'âme. On est donc riche si l'on est riche d'amour, ou on est pauvre si l'on est muré dans son égoïsme au milieu des biens de cette vie. Saint Léon plaint ces riches qui nagent dans la fortune, mais dont les biens ne servent qu'à eux seuls ; « ils sont plus misérables que tous les misérables... en vérité ils affament leur âme et la déshonorent par la nudité, car ils n'ont rien placé dans les trésors célestes de ce qu'ils ont confié aux greniers de la terre[18] ». Ces riches égoïstes sont d'autant moins excusables qu'il faut si peu pour soulager les pauvres ; le pauvre se contente de peu : « Sa nourriture et son vêtement ne sont pas bien onéreux. De peu de prix est ce qu'il lui faut pour apaiser sa faim, de peu de prix ce qu'il demande pour sa soif et dont il a besoin pour couvrir, non pour orner, sa nudité ; et pourtant Notre-Seigneur est un juge si bon de nos œuvres, il les estime avec tant de bienveillance qu'il récompensera le don d'un verre d'eau froide[19]. » Les riches qui ne donnent pas encourent le risque de se voir maudits et privés de tout fruit, comme le figuier de l'Évangile[20].

Pourquoi l'aumône a-t-elle ainsi tant de valeur aux yeux du Seigneur et rend-elle tant de services à celui qui s'en acquitte, sinon parce qu'elle est le fruit de la plus excellente des vertus, la charité ? C'est la charité qui donne son prix à toutes les

16. *III^e Sermon pour les Collectes.*
17. *VII^e Sermon pour le Carême,* 3.
18. *V^e Sermon pour les Collectes,* 1.
19. *III^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre,* 8.
20. *VII^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre,* 3.

autres vertus, même à la foi. A vrai dire, les deux vertus de foi et de charité vont toujours ensemble : « Les dons des infidèles, en effet, fussent-ils faits à grands frais, sont vides de toute justice[21]. » Même aux fidèles, les œuvres de miséricorde ne profiteront qu'à la condition que leur foi soit parfaitement correcte, « que nulle opinion perverse ne contamine et ne souille leur âme[22] », principalement en ce qui touche à l'union des deux natures en l'unique personne de Jésus-Christ. Saint Léon, commentant le verset du psaume XXIV : *Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité*, s'applique à montrer la connexion nécessaire des deux vertus de foi et de charité, car « celui qui n'est pas riche de toutes les deux ne pratique aucune d'elles ; la charité, en effet, est la vigueur de la foi, la foi est la force de la charité..., elles sont l'une pour l'autre et secours et lumière jusqu'à ce que la récompense de la vision satisfasse le désir de la foi et que l'on voie et aime sans changement possible ce qui, aujourd'hui, ne peut être aimé sans la foi ni cru sans l'amour[23] ». Il est donc indispensable que la foi intègre, sur laquelle saint Léon insiste si souvent, s'épanouisse en charité, laquelle est amour de Dieu et amour du prochain, les deux commandements n'en faisant qu'un[24] : c'est celle-ci qui couronne toute vie qui se veut sainte, car « il est très louable, certes, de circoncire la gloutonnerie, de montrer une tendre bonté et une chasteté pure ; mais toutes les vertus sont comme nues sans la charité et, dans une vie, si excellente soit-elle, on ne peut dire fécond ce que l'amour n'a pas enfanté[25] ». Les fruits de la charité sont pour les fidèles le signe que Dieu est en eux et l'invitation à « se montrer plus larges encore dans les œuvres d'une persévérante miséricorde, afin d'être de plus en plus aptes à recevoir un tel hôte. Si, en

21. *VI^e Sermon pour le Carême*, 2.

22. *VIII^e Sermon pour le Carême*, 3 ; à la fin d'un sermon pour les Collectes (*IV^e Sermon pour les Collectes*, 4), le concours actif à la lutte contre l'hérésie est présenté comme un complément nécessaire de l'aumône, « afin, dit le Pontife, que, de toutes manières, votre dévotion plaise au Seigneur » ; le mot *devotio* étant à prendre dans le sens de miséricorde envers les pauvres.

23. *VII^e Sermon pour le Carême*, 2.

24. *V^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 3.

25. *X^e Sermon pour le Carême*, 3.

effet, Dieu est amour, l'amour ne peut avoir de bornes, puisqu'aucune limite ne peut enfermer la Divinité[26]. » C'est donc le commandement de l'amour qui fait une obligation de donner de son bien à ceux qui en sont dépourvus, et ce commandement s'applique à tous.

S'il y a obligation pour tous de pratiquer la bienfaisance, quels seront les mobiles sur lesquels s'appuiera cette action ? D'abord la communauté de nature qui unit chaque homme aux hommes ses frères : « Riches et pauvres ont une nature identique,... que notre être mortel, changeant et caduc, se reconnaisse en tout homme et, en raison de cette communauté de condition, manifeste à ceux de sa race l'amour d'un associé[27]. » Or, cette condition humaine est sujette à des vicissitudes et ce qui est arrivé à certains peut nous arriver aussi, car, « entre autres conséquences de l'humaine fragilité, aucune bonne santé n'est assurée de durer[28] ». Le riche doit donc se souvenir qu'il fait partie d'un grand corps, l'humanité, en lequel il est uni à tous les autres membres, à tel point qu'il doit « pleurer avec ceux qui pleurent et unir ses gémissements aux gémissements de ceux qui souffrent ». Mais cette solidarité dans la douleur ne se bornera pas chez lui aux sentiments de pitié, elle passera aux actes ; pour donner de son argent : « qu'il partage ses ressources avec les pauvres » ; pour soigner les malades : « qu'il use de son corps bien portant pour se pencher vers le malade qui gît sous l'effet de son mal » ; pour nourrir les indigents : « que, parmi ses mets, il prévoie la part de ceux qui ont faim » ; même la ferveur de son amour le fera s'identifier réellement avec ceux qui souffrent : « que, dans la blême nudité de ceux qui tremblent de froid, il s'estime lui-même transi[29]. » Le moyen, quand on en est arrivé là, de rester indifférent à la douleur des hommes ? Mais ce n'est encore là qu'un fondement purement rationnel de la bienfaisance, bien que cet amour naturel soit déjà tout imprégné

26. *Ibid.*
27. *VI^e Sermon pour les Collectes*, 1.
28. *Ibid.*
29. *Ibid.*

de christianisme : il suffit cependant à montrer que la dureté de cœur est un crime contre nature. Il faut aller plus loin : « La bienveillance de ce monde a son terme dans ceux qu'elle aide; la bonté chrétienne passe jusqu'à son auteur[30]. » Car cette nature humaine, le Verbe de Dieu ne l'a-t-il pas assumée? Voici que désormais l'homme dépasse l'homme de toute la hauteur de Jésus-Christ! « Que l'homme ne soit donc pas vil aux yeux de l'homme, dit saint Léon, et qu'en personne on ne méprise cette nature que le Créateur a faite sienne. A quel nécessiteux est-il permis de refuser ce dont le Christ assure qu'on le donne à lui-même? On aide son compagnon de service, et c'est le Seigneur qui dit merci[31]. » On s'étonne parfois de voir saint Léon insister presque à temps et à contre-temps sur la réalité des deux natures en Jésus-Christ; il arrive que son développement paraisse sans rapport avec le sujet traité et semble trahir une préoccupation habituelle de son esprit qui affleure comme à son insu[32] : il avait, certes, à lutter contre des négateurs de la vérité de l'Incarnation, docètes manichéens, apollinaristes, eutychiens; mais, en outre, il était profondément convaincu qu'une foi correcte sur ce point commande toute la vie chrétienne : l'Incarnation du Verbe a restauré tout l'homme, faisant de lui dans le Christ « une nouvelle créature, une nouvelle œuvre des mains du Père[33] »; nier la réalité des deux natures en Jésus-Christ, c'est refuser l'élévation de la créature humaine à l'ordre surnaturel, c'est vouloir rester dans la « vétusté »[34], et, du point de vue de la charité, c'est priver celle-ci de son vrai motif; car le motif allégué plus haut de la communauté de la nature n'est réellement efficace que si celui de l'assomption de cette nature par Dieu lui est sous-jacent : saint Léon le sait mieux que personne, lui qui invite les fidèles à célébrer par la charité les jours que les païens hono-

30. *VII*e *Sermon pour le Carême*, 3.
31. *IV*e *Sermon pour les Collectes*, 2.
32. Cf., par exemple, *II*e *Sermon pour le Carême*, 3, à propos de la tentation du Seigneur au désert, ou le long développement du *VIII*e *Sermon pour le Carême*, 1-2, à propos du jeûne.
33. *I*er *Sermon pour Noël*, 3.
34. *VI*e *Sermon pour le Carême*, 1. Le mot est emprunté à saint Paul, Rom., 7, 6.

raient autrefois de leur culte superstitieux[35]. C'est donc que ces païens n'ont pas même su s'élever jusqu'à une philanthropie naturelle. Saint Léon voudrait donc que ses auditeurs réalisent pleinement combien est grand ce mystère de l'union de la divinité vraie à une humanité vraie, combien cette dernière en a été anoblie, combien, par conséquent, le moindre des humains est grand désormais et digne d'estime et d'amour, même parmi ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile[36], à plus forte raison chez ceux qui professent la même foi, car « nous devons plus aux nôtres pour le partage de la même grâce qu'aux étrangers pour la communauté de la même nature[37] ». On comprend dès lors l'intention de saint Léon lorsque, concluant une exhortation à l'aumône, il s'écrie : « Dieu véritable et homme véritable, tel est l'unique Chirst, riche en sa condition, pauvre en la nôtre, recevant nos dons et répandant les siens, partageant le sort des mortels et vivifiant les morts[38] ! »

L'amour est donc le climat de la vie chrétienne, de la vie humaine restaurée en Jésus-Christ. La communauté de nature entre les hommes en est renforcée, non seulement par son insertion dans la divinité, mais encore parce que désormais « ni l'origine charnelle, ni la naissance spirituelle ne les séparent : un même Esprit les sanctifie, une même foi les fait vivre, ils accourent aux mêmes Sacrements[39] ». Dans cette perspective, les conditions de la vie d'ici-bas prennent de tout autres proportions, parce que l'amour imprègne tout : l'amour de Dieu pour les hommes d'abord, à lui *qui fait lever son soleil sur les bons et sur les mauvais et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes*[40], et nous invite à son imitation. Aux conditions de la société humaine faussées par l'égoïsme issu du péché, il a donné comme régulateur la charité : c'est à elle de rétablir l'équilibre, ainsi que nous l'avons déjà noté, mais en élevant ceux qui la prati-

35. Il s'agit ici de l'institution des Collectes solennelles, dont nous parlerons plus loin; le passage rappelé est au *IV^e Sermon pour les Collectes*, 3.
36. *III^e Sermon pour le Carême*, 3.
37. *IV^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 5.
38. *VI^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 3.
39. *III^e Sermon pour le Carême*, 3.
40. Mt., 5, 45, cité *ibid.*

quent à un plan supérieur à la matérialité des biens échangés. C'est par une disposition de la Providence divine que certains ont des biens en abondance afin que, grâce à leur générosité, les autres échappent au besoin, rendant en échange à leurs bienfaiteurs le pardon de leurs péchés : « O admirable providence et bonté du Créateur, s'écrie saint Léon, qui a voulu qu'un seul acte fût un secours pour deux[41]! » Ainsi, les riches sont les intendants de Dieu, « les mandataires de l'œuvre divine[42] », et, lorsqu'ils soulagent les misères, c'est « la main du ministre qui apporte le secours de Dieu[43] ». Les biens matériels leur ont été « moins remis pour les posséder que confiés pour les distribuer[44] », et Dieu, dont « nous ne tenons non seulement biens spirituels et dons célestes, mais encore richesses terrestres et corporelles, que parce qu'il les donne[45] », sera en droit d'en demander raison. La richesse, en effet, qui est essentiellement matière de bonnes œuvres, peut devenir cause de péché : cela arrive lorsque cette chose qui est « en elle-même bonne et grandement utile à la société humaine, quand elle est en des mains bienveillantes et généreuses,... un débauché vient à la prodiguer ou un avare à la dissimuler, l'un et l'autre la faisant ainsi périr aussi bien en la cachant mal à propos qu'en la dépensant stupidement[46] ». Ici encore il apparaît que l'égoïsme est une faute contre nature : nous avions constaté plus haut qu'il allait contre la communauté naturelle entre les hommes, nous voyons maintenant qu'il va contre la nature de la richesse. Celle-ci a une fonction sociale, ceux qui la détiennent également, de par la volonté du Créateur qui veut les forcer par ce détour à élargir leur propre cœur en l'imitant lui-même. C'est pourquoi « ils perdent les revenus[47] » qu'ils utilisent égoïstement alors qu'ils pourraient leur donner une valeur éternelle en les confiant aux pauvres, et ils « détruisent » la richesse quand ils la détournent de

41. *Ier Sermon pour les Collectes.*
42. *Ve Sermon pour le Carême,* 4.
43. *Ibid.*
44. *Ve Sermon pour les Collectes,* 1.
45. *Ibid.*
46. *Ibid.*
47. *Ibid.*, 2.

sa fin naturelle qui est d'être un trait d'union entre les hommes et un moyen pour leur propre salut.

Saint Léon attend donc de la charité qu'elle remédie, sur un plan supérieur, aux inégalités inhérentes à la condition terrestre. Mais, si le riche est l'intendant de Dieu pour l'usage des biens à lui confiés, ce n'est même pas la voix de la charité qu'il entendra dans sa conscience le convier à pourvoir aux besoins des pauvres, c'est la voix de la justice : car il devra rendre compte, et si « quelqu'un, ayant le moyen de soulager, ne secourt pas l'affligé », il commet une réelle injustice, « comme s'il opprimait le faible[48] ». Est-ce à dire que les pauvres aient un véritable droit sur les biens que détiennent les riches ? Saint Léon ne le dit pas expressément, mais c'est dans la logique de sa pensée. Il ne parle que de charité, mais cette charité s'appuie sur la justice et, si le cœur ne se laisse pas toucher par la compassion, la rigueur du jugement est rappelée. A plusieurs reprises, saint Léon évoque les solennelles assises du jugement dernier, afin que son image « ne s'éloigne jamais des regards du cœur[49] » : « Lors donc que le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, qu'il prendra place sur son trône de gloire, et que, toutes les nations assemblées, aura lieu la séparation des bons d'avec les méchants, pour quel motif ceux de la droite seront-ils félicités, sinon pour leurs œuvres de bonté et leurs services de charité, que Jésus-Christ regardera comme rendus à lui-même[50] ? » Et à ceux de la gauche, que reprochera-t-on, sinon « d'avoir négligé l'amour ? » Chez les premiers, « nulle mention de la moindre faute ne sera faite là où, de l'aveu du Créateur, se seront trouvées des œuvres de bonté[51] » ; chez les seconds, à leurs péchés s'ajoutera celui de « n'avoir pas racheté leurs crimes par une seule aumône », et c'est cela qui les condamnera.

Parmi les heureux fruits de l'aumône, nous placerons donc en premier lieu l'indulgence qu'elle obtiendra du Souverain Juge à l'égard de tous les péchés : *Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde ;* saint Léon le rappelle plus d'une fois.

48. *VI^e Sermon pour les Collectes*, 1.
49. *IV^e Sermon pour les Collectes*, 2.
50. *V^e Sermon pour les Collectes*, 2.
51. *VI^e Sermon pour les Collectes*, 1.

En outre, elle restaure dans l'âme du généreux l'image divine : « Là où Dieu, en effet, trouve le souci de la miséricorde, il reconnaît l'image de sa propre bonté[52] ; » et « ce sont ses œuvres qui apparaissent dans ses serviteurs », « puisqu'il a ainsi réglé l'exercice de sa toute-puissance, que ce soit par des hommes qu'il vienne en aide aux peines des hommes[53] ». Nous avons d'ailleurs vu plus haut que la charité donne un prix à toutes les autres vertus, même à la foi *dont vit le juste*[54] ; elle est donc l'ornement de l'âme, et la marque de la ressemblance du Dieu qui est amour[55]. En outre elle rend heureux « quiconque compatit à toute misère des autres[56] ». Disons donc qu'elle est le secret du bonheur, et quoi d'étonnant à cela, puisqu'elle détache l'âme des biens périssables, et l'élargit jusqu'à lui faire recevoir en elle l'immensité de Dieu[57].

Enfin, l'aumône suscite l'action de grâces chez ceux qui sont secourus, à la gloire de Dieu ; ici, saint Léon fait suite à saint Paul, en recommandant la compassion envers les affligés *afin que grâces soient rendues à Dieu par la voix de beaucoup*[58]. Bien plus, les riches eux-mêmes rendront grâces de pouvoir donner : « La providence admirable de Dieu a disposé qu'il y ait dans l'Église et des saints pauvres et de bons riches qui se viennent mutuellement en aide : ils méritent d'obtenir les récompenses éternelles et incorruptibles, ceux qui reçoivent en rendant grâces à Dieu et ceux qui donnent en rendant grâce à Dieu, car, comme il est écrit, la patience des pauvres ne sera pas toujours oubliée, et Dieu aime celui qui donne joyeusement[59]. »

Après avoir vu la nécessité, les motifs et les fruits de l'aumône, il nous reste à parler de son mode : elle doit être proportionnée aux ressources de chacun, encore que personne, comme nous

52. *X^e Sermon pour le Carême*, 5.
53. *V^e Sermon pour le Carême*, 4.
54. Rom., 1, 17, cité *V^e Sermon pour les Collectes*, 2.
55. *X^e Sermon pour le Carême*, 3.
56. *VI^e Sermon pour le Carême*, 2.
57. *VII^e Sermon pour le Carême*, 2.
58. 2 Cor., 9, 12, cité *X^e Sermon pour le Carême*, 5.
59. *IV^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 6.

l'avons vu, ne soit dispensé de la faire. Il faut, en effet, qu'elle soit faite avec joie, car *Dieu aime celui qui donne joyeusement* [60], et personne ne doit être attristé dans cet échange de biens. C'est l'intention qui compte, « et aucun revenu n'est trop petit lorsque le cœur est grand [61] » : la miséricorde égale entre elles les âmes des fidèles dont, par ailleurs, les ressources sont inégales [62]. « Que chacun donc soit un juge équitable entre les pauvres et lui-même. Qu'une commisération joyeuse et à l'abri du besoin écarte tout manque de confiance, et que celui qui vient en aide à l'indigent comprenne qu'il donne à Dieu l'aumône qu'il distribue [63]. » Ce dernier point de vue, en effet, commande la confiance. Saint Léon cite plusieurs fois l'exemple de la pieuse veuve de Sarepta, qui accueillit le prophète Élie en lui donnant tout ce qui lui restait, une pincée de farine et un peu d'huile. Elle « fit passer la faim du prophète avant sa propre nécessité, mais ce qu'elle avait donné avec foi ne lui manqua pas, et, dans les jarres vidées par une pieuse prodigalité, la source s'ouvrit d'une nouvelle abondance [64] ». C'est en effet à Dieu que l'on donne ; pourquoi dès lors craindre de s'appauvrir ? « La bonté elle-même est déjà une grande richesse, et la générosité ne saurait manquer de moyens là où c'est le Christ qui nourrit et qui est nourri : en toute cette œuvre intervient la main qui augmente le pain en le rompant et le multiplie en le distribuant [65]. » Invitation donc à agir dans la foi, car si, comme nous l'avons vu, la foi intègre doit s'épanouir en charité, la charité, pour être authentique, doit se nourrir de foi. Or, cette foi transpose dans le monde des rétributions spirituelles ce qui est donné dans celui des biens matériels. Aussi, non seulement le riche, mais même le pauvre, peuvent donner ; « la pauvreté chrétienne, en effet, est toujours riche, car ce qu'elle a dépasse de beaucoup ce qu'elle n'a pas, et elle ne redoute pas de souffrir de l'indigence en ce monde, elle à qui est donné dans le Seigneur de toutes choses de posséder toutes

60. 2 Cor., 9, 7, cité *VI^e Sermon pour les Collectes*, 2.
61. *II^e Sermon pour le Carême*, 4.
62. *VI^e Sermon pour le Carême*, 2.
63. *VI^e Sermon pour les Collectes*, 2.
64. *IV^e Sermon pour le Carême*, 2.
65. *X^e Sermon pour le Carême*, 5.

choses[66]. » Invitation à un dépassement, en sorte que ceux qui, par extraordinaire, se ruineraient en aumônes, resteraient riches des seuls biens véritables, qu'on engrange pour l'éternité.

Dans la distribution des aumônes, une catégorie de pauvres doit faire l'objet d'une sollicitude spéciale, ce sont les pauvres honteux. Commentant le verset 1 du psaume XL : *Heureux qui devine l'indigent et le pauvre*, saint Léon dit ceci : « Pour le deviner, il faut veiller avec une charité sans trêve, afin de pouvoir découvrir celui que cache sa modestie ou que retient sa honte. Il en est, en effet, qui rougissent de solliciter publiquement ce dont ils ont besoin et qui préfèrent souffrir en silence de leur dénuement plutôt que d'être confondus pour une requête ouverte. Ceux-là, il faut les deviner et les soulager dans leurs nécessités secrètes, afin qu'ils aient d'autant plus de joie qu'on aura eu égard à la fois à leur pauvreté et à leur pudeur[67]. » Admirable délicatesse du cœur du Pontife!

L'aumône est recommandée en tout temps, mais spécialement à ceux où l'Église invite les fidèles à la pénitence, savoir le Carême et les Quatre-Temps : alors elle s'unira au jeûne pour faire de celui-ci un sacrifice agréable à Dieu et elle trouvera dans l'économie qu'il procure des ressources à donner aux pauvres. Grâce à la distribution des aumônes et au soin des pauvres, « les chrétiens, tout en jeûnant, s'engraissent[68] », car ce sont « des aliments qui nourrissent en vue de l'éternité[69] », dit saint Léon, dont les expressions hardies et les formules concises abondent sur ce sujet. C'est surtout dans les sermons prononcés à l'occasion des Quatre-Temps qu'on les rencontre : « Celui qui restaure les pauvres (tout en jeûnant), nourrit son âme et il échange les festins d'ici-bas contre des délices éternelles[70]. » « Ayons un peu faim et retranchons de notre ordinaire ce qui peut servir à soulager un peu les pauvres[71]. » « Donnons à la vertu ce que nous retranchons au plaisir. Que l'abstinence de celui qui jeûne

66. *IV^e Sermon pour le Carême*, 2.
67. *IV^e Sermon pour les Collectes*, 3.
68. *XI^e Sermon pour le Carême*, 6.
69. *II^e Sermon pour le Carême*, 4.
70. *I^er Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 1.
71. *IX^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 4.

devienne la réfection du pauvre[72]. » Car la charité donne sa valeur au jeûne qui, « sans l'aumône, est plus une peine infligée au corps qu'une purification pour l'âme ; et c'est plutôt l'avarice que l'abstinence qui profite quand quelqu'un se prive de manger tout en jeûnant d'œuvres de charité[73]. » Il faut donc « rendre le jeûne fructueux par l'abondance des aumônes[74] ». Si celui qui jeûne doit donner, à plus forte raison celui qui, par motif de santé, ne peut s'astreindre au jeûne : il rachètera alors par l'aumône ce qu'il ne peut donner au Seigneur en jeûnant, et « on ne reprochera pas au malade de rompre le jeûne, si le pauvre reçoit de lui de quoi satisfaire sa faim[75]. »

L'époque des Quatre-Temps de décembre est particulièrement favorable à l'aumône : les récoltes sont rentrées et les profits disponibles ; il faut en profiter pour prélever sur eux la part des pauvres qui, eux, ne touchent pas de revenu des champs, des vignes, des oliveraies : « L'abondance que le Seigneur a donnée doit servir à aider leur dénuement, afin qu'ils bénissent Dieu avec nous pour la fécondité de la terre et se réjouissent qu'ait été donné aux possédants ce qui deviendra le bien commun des pauvres et des étrangers. Heureux les greniers, et dignes que les fruits s'y multiplient, où les malheureux et les malades trouvent à se rassasier, les étrangers à pourvoir à leurs besoins, les infirmes à adoucir leurs maux[76]. » Saint Léon, parlant du jeûne de ces mois d'hiver, invite ses auditeurs à pratiquer alors l' « agriculture mystique », à donner des soins spirituels à ces moissons, à ces plantes, à ces arbres qui servent à soulager la misère humaine, « afin que le champ du Seigneur s'enrichisse de ces dépenses et devienne plus fécond grâce à son abondance[77]. » Qu'est-ce à dire, explique le Pontife, sinon qu'il faut compléter

72. *II^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre* : « Impendamus virtuti quod subtrahimus voluptati; fiat refectio pauperis abstinentia jejunantis. »

73. *IV^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre*, 2.

74. *VIII^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre*, 3; de même *X^e Sermon pour le Carême*, 5 : « Jejuniis nostris egentium refectio suffragetur. »

75. *II^e Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 3 : « Non culpatur infirmus jejunium solvens, a quo cibum accipit pauper esuriens. »

76. *V^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre*, 1.

77. *VII^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre*, 3.

par l'aumône la mortification corporelle du jeûne et l'assiduité à la prière qui sont recommandées à cette époque de l'année, car le progrès de l'Église « a son germe dans la foi, son accroissement dans l'espérance et sa maturité dans la charité ». Il faut donc « que la fécondité des âmes imite l'abondance des moissons, la générosité des vignes, la production des arbres : que les cœurs donnent ce qu'a donné la terre, afin qu'on puisse dire avec le prophète : *Notre terre a donné son fruit*[78] ».

Il y a l'aumône matérielle et il y a l'aumône spirituelle : la première consiste à donner, la seconde à pardonner. Les deux vont généralement de pair dans les exhortations du Pontife, surtout dans celles qu'il adresse à l'occasion du Carême. L'une et l'autre procurent la purification de l'âme, car l'une et l'autre procèdent de la charité qui *couvre la multitude des péchés*[79]. Mais l'aumône du pardon est toujours possible, même lorsque l'autre ne l'est pas à cause de la pénurie, car « elle ne vide pas les greniers, ne diminue rien de notre argent[80] ». Nous nous y obligeons d'ailleurs nous-mêmes lorsque nous disons la prière du *Pater : Remettez-nous nos dettes, comme nous-mêmes remettons à nos débiteurs.* « En disant cela, commente saint Léon, nous nous enchaînons nous-mêmes des liens les plus rigoureux si nous n'accomplissons pas ce que nous déclarons. » Car c'est « un engagement sacré » que nous prenons : « Le Seigneur a dit : Si vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi; chacun n'a donc pas loin de lui ce qu'il demande, puisque c'est de la bonté du suppliant que dépend la sentence du juge : lui qui écoute avec miséricorde et justice les prières des hommes, s'est fixé comme règle d'équité notre propre douceur, en sorte qu'il n'ait pas à user de la rigueur du droit contre ceux qu'il n'aurait pas trouvés avides de se venger[81]. » Par cette indulgence, on imite la miséricorde divine, et, du temps du Pontife, on imitait aussi les « très pieux Empereurs du monde romain » qui, par une disposition remon-

78. *IX^e Sermon pour les Quatre-Temps de décembre*, 2.
79. 1 Pt., 4, 8, cité *I^er Sermon pour les Collectes* et *passim*.
80. *II^e Sermon pour le Carême*, 5.
81. *V^e Sermon pour le Carême*, 4.

tant en dernier lieu à Valentinien II (385), libéraient le jour de Pâques un grand nombre de prisonniers [82].

Il est temps de conclure cet exposé de la doctrine de saint Léon le Grand sur l'aumône. Plus que quiconque, le Pape de Chalcédoine a insisté sur cette vérité que, grâce à l'union réalisée en Jésus entre la nature divine du Verbe et une nature humaine parfaite et complète, l'humanité tout entière a été élevée et rendue solidaire de celui qui est maintenant son chef. Déjà la communauté de nature créait entre tous les hommes une dépendance qui les obligeait à un mutuel service, mais les liens entre eux sont bien autrement étroits maintenant, car la nature idéale qui les unissait se concrétise en une Personne qui est à la fois homme et Dieu et qui déclare fait à elle-même ce qu'on fera à chacun des membres vivants de son corps. Suivant une expression déjà citée, « on aide son compagnon de service et c'est le Seigneur qui dit merci » [83]. Saint Léon, dans un autre passage, développe ainsi la même idée : « Ayons raison de reconnaître dans l'indigent et le pauvre la personne même de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, comme le dit le bienheureux Apôtre, de riche qu'il était, s'est fait pauvre pour nous afin de nous enrichir de sa pauvreté. Et, pour que sa présence ne paraisse pas nous manquer, il a si bien accommodé le mystère de son humilité et de sa gloire que nous puissions le nourrir dans ses pauvres, lui que nous adorons comme Roi et Seigneur dans la majesté de son Père [84]. »

Ainsi la présence des pauvres dans la société chrétienne est un bienfait et, en toute vérité, une présence de Dieu [85]. Un autre docteur de l'aumône, saint Augustin, l'avait dit en termes saisissants : « Grandes richesses des chrétiens que les besoins des pauvres [86]! » Heureux ceux qui savent honorer comme il convient

82. Cf. *IIe Sermon pour le Carême*, 5.
83. *IVe Sermon pour les Collectes*, 2.
84. *Ibid.*, 3.
85. Au *VIe Sermon pour les Quatre-Temps de septembre*, 3, saint Léon rapproche la présence du Christ dans les pauvres de sa présence dans le sacrement de son corps et de son sang.
86. *Sermon pour la fête de saint Laurent*, 7; P. L., XXXVIII, 1389 : « Magnae opes sunt Christianorum, necessitates egentium. »

cette mystérieuse épiphanie et rendre à ces vicaires de Jésus-Christ que sont les pauvres ce qu'ils aimeraient rendre à Jésus-Christ lui-même : « Cela, conclut saint Léon, leur procurera la délivrance de l'éternelle damnation. »

Le sentiment de cette mystérieuse identification du Christ avec les pauvres va conduire le Pontife à une conclusion que l'on peut regarder comme le sommet de sa doctrine sur l'aumône : c'est que celle-ci, s'adressant à Dieu à travers les pauvres, devient réellement un acte de culte. Saint Léon le dit lorsqu'il rappelle l'origine, qu'il croyait apostolique, des collectes solennelles : celles-ci, dit-il, sont célébrées aux jours mêmes où les païens redoublaient de superstition dans leur culte des démons. Il s'agit en réalité des *Ludi apollinares* qui se déroulaient du 5 au 13 juillet dans la Ville et dont l'institution remontait au temps du désastre de Cannes; ces jeux, par lesquels le peuple demandait aux dieux la protection de Rome, et auxquels il participait par des offrandes volontaires, n'étaient certes plus qu'un souvenir au temps de saint Léon, mais le principe des offrandes était conservé, tourné cette fois vers la charité chrétienne. Les Pères, donc, ont voulu, commente le Pontife, que « se dressât face aux victimes impures des impies le culte rendu par la très sainte offrande de nos aumônes »[87]. Au culte offert aux démons par des victimes impures s'oppose donc celui rendu au vrai Dieu par l'aide apportée aux pauvres au nom de Jésus-Christ : dans ce culte nouveau, les victimes sont les biens matériels que l'on sacrifie en s'en dépouillant et que brûle le feu de l'amour; ils sont rendus au Dieu qui les a dispensés, dans la personne de ses pauvres, créant entre les hommes un lien que fonde la foi et que cimente la charité pour « faire de chaque fidèle en particulier un sacrifice en même temps qu'un temple de Dieu »[88]. On ne pouvait donner de la bienfaisance une justification plus haute que cette religion de l'aumône.

Nous terminerons en donnant intégralement le texte d'un sermon prononcé par saint Léon à l'occasion d'une de ces collectes dont nous venons de parler. Il est assez caractéristique de sa

87. *IV^e Sermon pour les Collectes*, 3.
88. *VII^e Sermon pour le Carême*, 2.

prédication sur l'aumône et il résume la plupart des idées que nous avons essayé de systématiser.

Clervaux, 15 *janvier* 1957.

fr. R. Dolle, m. b.

SERMON POUR LES COLLECTES[89]

Fidèles à l'institution que nous tenons de la tradition des apôtres, bien-aimés, nous vous exhortons avec la sollicitude du pasteur à célébrer, par une bienfaisance conforme à une religieuse coutume, le jour qu'ils ont purifié d'une superstition impie et consacré par les œuvres de miséricorde : nous montrerons ainsi que l'autorité des Pères vit encore parmi nous et que leur enseignement persévère dans notre obéissance. Une telle institution, en effet, ne fut pas seulement utile pour pourvoir saintement aux besoins d'une époque révolue, mais elle continue de l'être encore pour notre temps : elle a servi alors à détruire les vaines croyances, elle sert maintenant à accroître nos vertus. Car existe-t-il rien d'aussi profitable à la foi, rien qui convienne mieux à la piété que d'aider les indigents dans leurs besoins, de se charger du soin des malades, de subvenir aux nécessités des frères et de nous souvenir de notre propre condition en regardant aux difficultés des autres ?

Dans cette œuvre, ce que chacun peut faire et ce qu'il ne peut pas faire, seul le connaît véritablement celui qui sait ce qu'il a donné et à qui. Non seulement, en effet, nous ne tenons biens spirituels et dons célestes que parce que Dieu les donne, mais même les richesses terrestres et corporelles nous viennent de sa munificence : aussi sera-t-il en droit de demander raison de ces biens qu'il nous a moins remis pour les posséder que confiés pour

89. P. L., LIV, 164-166.

s distribuer. Il faut donc user des dons de Dieu avec justice et gesse, de peur que la matière des bonnes œuvres ne devienne use de péché. Les richesses, en effet, considérées aussi bien e l'extérieur qu'en elles-mêmes, sont bonnes et grandement tiles à la société humaine, lorsqu'elles sont en des mains bien-veillantes et généreuses et que ce n'est pas un débauché qui les brodigue ou un avare qui les dissimule pour les faire ainsi dis-paraître aussi bien en les cachant mal à propos qu'en les dépen-sant stupidement.

Il est certes louable de fuir l'intempérance et d'éviter les maux que causent les voluptés honteuses; par ailleurs, beaucoup de grands personnages dédaignent de cacher leurs biens et, nageant dans la fortune, ont en horreur une économie vile et sordide; cependant l'abondance de ces derniers n'est pas heureuse, ni digne d'approbation la frugalité des autres, si leurs biens ne ser-vent qu'à eux seuls, si par leurs richesses nul pauvre n'est secouru, nul malade réchauffé, si, par l'abondance de ces gran-des possessions, le prisonnier ne goûte pas la délivrance, ni l'étranger le réconfort, ni l'exilé le secours. Les riches de cette sorte sont plus misérables que tous les misérables. Ils les per-dent, en effet, ces revenus qu'ils pourraient rendre éternels, et, pendant qu'ils s'appliquent à une jouissance brève et pas tou-jours libre, nulle justice ne les nourrit, nulle miséricorde ne les réjouit; resplendissants au dehors, ils sont ténèbres au dedans; pourvus en abondance des choses temporelles, ils sont pauvres des éternelles : ils affament, en effet, leur propre âme et la dés-honorent par la nudité, car ils n'ont rien placé dans les trésors célestes de ce qu'ils ont confié aux greniers de la terre.

Mais peut-être se trouve-t-il des riches qui, bien que n'ayant pas l'habitude de soulager de leurs largesses les pauvres de l'É-glise, observent cependant les autres commandements de Dieu et, parmi les divers mérites de leur foi et de leur honnêteté, esti-ment qu'il leur sera facilement pardonné de manquer d'une seule vertu. Pourtant celle-ci est si grande que, sans elle, toutes les autres, même réelles, ne peuvent être utiles. Quelqu'un a beau être plein de foi, et chaste, et sobre, et paré d'ornements encore plus importants, si cependant il n'est pas miséricordieux, il ne mérite pas la miséricorde; le Seigneur a dit en effet : Heureux les mi-

séricordieux, parce que Dieu leur fera miséricorde. *Lors donc que le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, qu'il prendra place sur son trône de gloire, et que, toutes les nations assemblées, aura lieu la séparation des bons d'avec les méchants, pour quel motif ceux de la droite seront-ils félicités, sinon pour leurs œuvres de bonté et leurs services de charité, que Jésus-Christ regardera comme rendus à lui-même? Lui, en effet, qui a fait sienne la nature de l'homme, ne s'est en rien distingué de l'humble condition humaine. Mais que reprochera-t-il à ceux de la gauche, sinon d'avoir négligé l'amour, de s'être montrés durement inhumains et d'avoir refusé la miséricorde aux pauvres? Tout comme si à droite il n'y avait pas d'autre vertu, à gauche pas d'autre faute. A l'heure de ce grand et suprême jugement, on estimera à un tel prix et la bonté de qui répand ses biens et l'impiété de qui les garde jalousement que, l'une étant tenue pour la plénitude de toutes les vertus et l'autre pour la somme de toutes les fautes, les uns seront introduits dans le royaume à cause de cet unique bien et les autres envoyés dans le feu éternel à cause de cet unique mal.*

Que nul donc, bien-aimés, ne se flatte des mérites d'une bonne vie, s'il lui manque les œuvres de la charité; que la pureté de son corps ne le rassure pas non plus, s'il ne se lave par les aumônes qui purifient. Les aumônes, en effet, effacent les péchés, tuent la mort et éteignent la peine du feu éternel. Mais celui qui sera vide de leur fruit restera étranger à l'indulgence de la rétribution, selon la parole de Salomon : Celui qui ferme l'oreille à l'appel du faible, celui-là appellera le Seigneur, et personne ne lui répondra. *Aussi Tobie disait-il à son fils en lui enseignant les préceptes de la piété* : Fais l'aumône de ton bien, et ne détourne ton visage d'aucun pauvre : il arrivera ainsi que le visage de Dieu ne se détournera point de toi. *Cette vertu rend utiles toutes les autres; son alliance vivifie même la foi, dont vit le juste, et qui, sans les œuvres, est appelée morte : car s'il est vrai que les œuvres trouvent leur raison dans la foi, la foi manifeste sa force par les œuvres.* Ainsi donc, *comme le dit l'Apôtre,* pendant que nous en avons le temps, faisons du bien à tous, principalement à nos frères dans la foi.

Ne nous lassons pas de faire le bien; le moment venu, nous

récolterons. La vie présente est donc le temps des semailles, et le jour de la rétribution celui de la récolte, lorsque chacun recevra les fruits du grain selon la quantité qu'il en aura semée. Que personne ne s'illusionne sur le rendement de cette moisson, car on y tiendra compte de la mesure des intentions plutôt que de celle des dépenses; et l'on rendra peu pour peu comme beaucoup pour beaucoup.

Aussi, bien-aimés, plions-nous à l'institution des apôtres. Dimanche sera le premier jour de la collecte; préparez-vous donc tous à une générosité spontanée, afin que chacun prenne part à l'offrande sacrée selon ses possibilités. Vos aumônes aussi prieront pour vous, et tous ceux que vous aiderez de vos largesses, en sorte que toujours vous puissiez être prêts à toute bonne œuvre dans le Christ Jésus Notre-Seigneur, qui vit et règne dans l'infinité des siècles. Amen.

LA VOCATION MONASTIQUE ET LA MISÈRE DU MONDE

Piété sans pitié n'est que leurre,
mais pitié sans piété comment pouvoir assez ?

(Extrait de la règle de vie des Fraternités d'Emmaüs.)

Du point de vue du témoignage rendu à Dieu par les hommes, et parmi les hommes, tout le meilleur et tout le pire, historiquement, méritent d'être attribués aux communautés religieuses — j'entends ici les communautés religieuses qui n'ont d'autre souci que de mener en commun la vie évangélique, sans fonctions proprement apostoliques. Je dis : « le meilleur et le pire », parce que, d'une part, rien ne porte davantage témoignage à l'amour que la communauté, quand elle est réellement une communauté, c'est-à-dire, quand elle l'est doublement : communauté de ses membres vivant véritablement dans l'unité, et communauté par rapport à son temps et aux souffrances de son temps, ou communion aux souffrances de son époque. Le meilleur vient ainsi par les communautés. Tout ce qui s'est fait de valable sociologiquement s'est fait sous l'initiative de communautés réunies dans le double dessein de vivre dans le recueillement, la pénitence, la prière, l'adoration, la connaissance de Dieu, et en même temps, de vivre parmi les pauvres hommes, dans la communion à la souffrance des hommes en peine. L'amour de Dieu fructifie dans une diversification de voca-

sions, à l'intérieur même de la communauté, selon les appels propres de chacun ; l'amour pousse les uns à la totale vie de contemplation, de pénitence, de réparation, et d'autres, sans exclure certes la contemplation, à l'action pour que trouve un écho le mot du Seigneur : « J'ai eu faim, j'ai eu froid... » La vie contemplative aboutit finalement à ce que tôt ou tard une fraction même des plus contemplatifs, directement, ou bien par des convers, ou par des amis vivant dans l'ambiance du monastère, dévorés de l'amour du prochain par l'amour de Dieu, se mettent à faire ce qu'il fallait pour donner à manger, à se chauffer, à se vêtir, à travailler.

Le meilleur est donc venu, en fait, des communautés. Mais le pire aussi. Et cela nous est confirmé, comme on l'a déjà dit, par une remarque du chanoine Boulard qui observe que la carte des zones d'impiété ou d'anticléricalisme et celle des environnements des monastères, sur un territoire comme celui de la France, coïncident.

Comment donc est venu le pire ? Il est venu à partir du moment où la communauté, même si elle est restée saine quant à la communion de ses membres entre eux, a cessé d'être en même temps une communion de cette communauté, ou de cette collectivité, avec l'humanité environnante.

Cela s'explique d'ailleurs parfaitement. Le mécanisme est simple. Quelques hommes, touchés par la grâce, décident de se donner au bon Dieu, liquident tous leurs biens, vivent pauvres, se donnent tout entiers à la prière et à l'amour du prochain. Leur rayonnement est tel que cela bouleverse le cœur des multitudes, des pauvres d'abord, et, bientôt, des riches ; et on vient apporter les offrandes, les dons, au monastère ; les gens qui meurent lèguent leurs biens pour avoir une participation au rayonnement spirituel de ces saintes gens. Résultat : la génération suivante des novices, qui entrent dans le monastère attirés par sa réputation de pauvreté, de sainteté, d'amour de Dieu et du prochain, vient habiter dans un monastère gavé d'offrandes. A moins que des dispositions extrêmement rigoureuses de la part des Supérieurs n'y prennent garde, la génération qui suit ne peut plus rien connaître, si ce n'est d'une manière symbolique et en souvenir, de ce qui a fait la puissance de rayonnement de la géné-

ration précédente. Elle entre dans un monde qui ne manque plus de rien.

★

Pour ma part, j'ai choisi d'entrer dans l'Ordre franciscain comme étant juridiquement, parmi tous les Ordres de l'Église, et particulièrement les grands Ordres, le plus pauvre de tous — et, dans la réforme des Capucins, comme étant la plus populaire et la plus pauvre. Après sept ans de vie religieuse, lorsque, malade, j'ai demandé à Rome de pouvoir devenir prêtre séculier — ce qui m'a été donné, et j'ai été incardiné immédiatement au diocèse de Grenoble —, je fus obligé de reconnaître et de dire que la seule époque, pendant ces sept ans, où j'avais vécu quelque chose de l'idéal pour lequel j'avais choisi cette vocation, sacrifiant la fortune et tout, et même les satisfactions d'une vie intellectuelle plus grande que j'aurais pu trouver ailleurs, c'est mon année de service militaire! Car, pendant ce temps-là, j'ai pu vivre pauvre, comme les plus pauvres parmi mes camarades, alors que, pendant sept années de couvent, il serait difficile de dire que j'ai vécu dans la pauvreté, dans le travail, comme les pauvres, et comme ceux qui doivent travailler. Ce ne serait pas vrai.

Si on va dire aux pauvres : « Les moines sont pauvres, les moines travaillent », les pauvres haussent les épaules. Non pas qu'on ne pratique pas une pauvreté d'intention, d'obéissance intérieure, mais *la portée sociologique* de ces vertus a disparu. La portée mystique subsiste... Après la grande corruption du XVIII^e^ siècle, qui a atteint son maximun vers la fin du XVIII^e^ siècle, dans la merveilleuse renaissance monastique de tous les Ordres religieux en Europe au cours du XIX^e^ siècle et au début du XX^e^, on a retrouvé toutes les valeurs intellectuelles, les valeurs morales, les valeurs de piété, les valeurs de la liturgie, dans la vie monastique. On n'a pas réussi à retrouver l'incidence sociologique. Le monastère rénové, restauré, est sélect. Il n'est pas au niveau des pauvres. Il n'est pas le correspondant monastique du milieu des pauvres gens.

Il y a, certes, quelques réalisations. Il y a aussi les Petits Frères du P. de Foucauld, les Frères de la Vierge des pauvres, les Petits Frères des pauvres, etc. ; mais, dans la renaissance des Ordres traditionnels, on a tout restauré et retrouvé — sauf l'efficacité de l'écho social, car le monastère, tel qu'il a été restauré, en fait, est sélect. Il est séparé, il est coupé de ce qui s'appelle la pauvreté, et l'âme des pauvres, d'aujourd'hui.

Je connais un évêque qui m'a dit : « J'ai récemment eu tous mes dirigeants diocésains de la J.A.C. Ils ont participé à une retraite de rentrée d'année sur le plan national, dans une grande abbaye. Je puis dire qu'il nous a fallu des mois après cette retraite pour remettre en marche leur confiance, leur espérance, et surmonter les troubles que les quelques journées dans ce monastère avaient provoqués. » Car eux, dirigeants, qui savent ce que c'est que la misère paysanne et ce que c'est que de se crever pour arriver à pouvoir faire vivre une petite exploitation, sont arrivés dans un « truc » où on leur a fait visiter les étables les plus modernes de l'Europe où les bêtes, en appuyant du bout du nez, font sortir l'eau conditionnée et tout ce qui leur est nécessaire, des fermes qui ont le rendement le plus grand... Alors, ils ont demandé : « Est-ce que vous avez fait un prix de revient? Car il faut bien calculer à combien revient le litre de lait de vos super-vaches... » On leur avoua que personne n'avait fait le calcul. On se trouvait devant une entreprise de très grand luxe, comme peut s'en offrir un milliardaire... Et c'était une abbaye. Ces hommes en sont repartis complètement désaxés, déboussolés dans leur vocation de militants au milieu du monde rural d'aujourd'hui.

Ce que nous disons des communautés monastiques est valable de toutes les communautés, aussi bien que des sanctuaires, des maisons de chapelains des sanctuaires, etc.

Je sais bien que les moines diront que leur vocation est de se retirer, d'être en dehors de tout ce qui se passe à côté. Mais ils ne sont pas libres pour autant de faire ce qu'ils veulent dans leur retraite! On ne peut faire ce qu'on veut dans la perspective de l'Évangile. Constituer une espèce d'aristocratie n'a plus rien à voir avec la foi. Nous sommes dans l'ordre de la foi, dans l'ordre de l'Évangile, de la Révélation et de la Rédemption. Cette

séparation du monde n'est valable que dans la pauvreté de la Crèche et du Calvaire.

Qu'il y ait séparation, parfait! Mais à condition que ce soit une séparation par la pauvreté, dans la pauvreté. — Qu'ils ne s'inquiètent pas de savoir l'effet que ça produira sur les autres et qu'ils cherchent uniquement le recueillement intérieur, parfait! Mais à la condition que ce soit pour une transformation par *une conformité d'eux-mêmes avec le Seigneur*, une participation à la Rédemption par une identification à l'Incarnation, à la condition de Notre-Seigneur, vraiment détaché des biens matériels et vraiment pauvre. Une communauté de moines ne peut vivre dans la misère, ce qui serait exceptionnel; ce ne peut pas être une vocation commune; la misère ne peut pas être la vocation d'une communauté, ce ne peut être qu'une vocation exceptionnelle et personnelle. Mais s'ils mènent la vie évangélique, les moines doivent vivre dans la pauvreté, et s'ils imitent Jésus, non dans sa vie apostolique, mais dans sa vie de Nazareth, qu'ils l'imitent donc aussi dans sa dépendance du travail. Qu'ils sachent que les dons sont faits pour venir en aide à ceux que l'on ne peut inviter à prier si, d'abord, on ne leur fait la charité de ce dont ils ont besoin (Jac., 2, 15-16) : nourriture, vêtement, logement...; qu'ils sachent que si les sans-logis voient leurs gosses dépérir de faim, ils n'ont qu'une tentation, celle de blasphémer; à plus forte raison s'ils voient qu'à côté d'eux les aumônes vont à ceux qui déjà en ont de trop.

Cet argument de « l'isolement », ou de la retraite, est un argument qui n'est valable évangéliquement que s'il est compris à la manière de saint Jean Baptiste, qui était un solitaire, mais qui vivait de sauterelles, de miel sauvage, et qui était vêtu de peaux de bêtes.

Même saint Jean Baptiste, d'ailleurs, n'aurait pas pu faire ce qu'il voulait. Ce n'est pas possible. Dans la perspective de Dieu, dans la perspective de la Révélation et du salut, il lui était impossible d'être indifférent à la condition universelle de la souffrance, car tout l'Évangile le dit. Notre-Seigneur, au jour du Jugement dernier, nous avertit que, ce jour-là, il ne posera qu'une seule question : « J'ai eu faim, j'ai eu froid, j'ai été seul, qu'avez-vous fait? Directement ou indirectement, mais, finale-

ment, qu'avez-vous fait? Vous avez fait tout ce que vous pouviez, venez. Vous ne l'avez pas fait, allez. » Il n'est question ni de la prière, ni des sacrements, ni des vertus. De rien. C'en est même déroutant. Ça ne veut pas dire que la prière, les sacrements et tout le reste de l'enseignement de Notre-Seigneur sont considérés comme de peu de valeur ou sans valeur. Ça veut dire que tout le reste de l'enseignement de Notre-Seigneur nous est donné comme *le moyen* pour *le but* qui est l'amour et que c'est le seul but. Théologiquement, c'est une certitude : le bon Dieu ne peut pas avoir d'autre but que lui-même, étant le seul qui Est. Il ne peut pas avoir d'autre fin que ce qu'il est, et qui est l'Amour. Il ne peut pas avoir d'autre source de son action et d'autre but de son action que sa propre nature, qui est l'amour, c'est-à-dire la communion, la communauté, l'amour qui exige d'être proche, d'être semblable, et d'arriver même à l'identification.

Notre attitude envers celui qui a faim, qui a soif, c'est la pierre de touche de notre esprit évangélique.

Cela peut l'être de manières diverses. Cela peut l'être directement pour quelqu'un qui a une vocation d'action sociale, une vocation pratique, qui va mettre des pierres l'une sur l'autre pour faire des maisons, ou qui cultivera un champ pour donner à manger, ou, dans le monde moderne, s'ingéniera à donner de la vitalité à l'action sociale, générale, sur le plan local ou international, ou mondial. Ça peut l'être aussi dans la contemplation pure ; mais ça ne le sera, dans ce cas, qu'à la condition que ce soit une contemplation dans le dépouillement, et cette contemplation aura alors son double mérite : mystique sur le plan de l'Invisible et de la communion des saints ; et son efficacité sociale sur le plan humain par la leçon que ça donne. Les contemplatifs ne vont pas prêcher, ne vont pas bâtir des maisons, ouvrir des ateliers pour les chômeurs, ou des écoles, ou des hôpitaux, mais, parce qu'ils vivent pauvrement, dans le renoncement, ils sont une leçon *pour ceux qui possèdent*. Ils leur font comprendre qu'on peut vivre sans ça. Si vous possédez, il faut que ce soit comme des gestionnaires pour les autres. C'est tout l'Évangile. Nous portons témoignage par notre prière et notre renoncement, mais si la prière se fait dans une sécurité qui dépasse ce qui est

élémentairement moyen, normal, pour le pauvre monde, il n'y a plus de témoignage. Il ne s'agit pas, encore une fois, de la misère. Il s'agit simplement de rester comme les petites gens.

A partir du moment où on cesse de tirer sa subsistance de son travail ou de dons uniquement limités à ce qui est nécessaire pour vivre comme les petites gens, à partir du moment où on consent à aller au delà, cela rejoint ce que nous disions en débutant — *omne malum a clero* — tout le bien, mais tout le mal aussi, vient de ceux qui sont l'élite, cette élite qui est l'élite communautaire.

Le plus grand mal vient de l'élite parce que le plus grand mal vient du scandale. De même que le plus grand bien est venu de l'édification de la cité de Dieu par les gens de la communauté monastique, vivant dans la pauvreté, vivant comme le pauvre monde. De même, le plus grand scandale est venu du jour où la communauté monastique, qui était le meilleur, qui était le ferment d'unité, est devenue pratiquement, par ses commodités, objet de révolte, d'indignation, de colère.

— *Corruptio optimi pessima...*

★

Dans notre petite expérience d'Emmaüs, qui est tout à fait minuscule, qu'est-ce donc qui la rend si explosive? Voici : on a fait « de l'amour », du service réaliste et pratique, avec ce qui était considéré comme « plus bon à rien », avec des hommes qui étaient considérés comme « bons à rien ».

Si l'on fait l'alchimie de notre expérience d'Emmaüs, on constate qu'il s'est passé quatre phénomènes. 1. Quelques types, dont je me suis trouvé, sans l'avoir calculé ni prévu, ont accepté de vivre avec les plus malheureux, par une espèce de vocation, ou de volonté mue par l'esprit de l'Évangile. 2. De ce fait est née une communauté. Des hommes désespérés sont redevenus des hommes debout, grâce à cette présence de l'Évangile parmi eux. 3. De ce fait se sont créées autour d'eux des cités entières. Il y a plus de vingt mille personnes, plus de quatre mille familles logées par ce travail dans la région parisienne depuis quelques années. 4. Et, dernier contrecoup, des gens, dans tous les éche-

ions de l'échelle sociale, depuis cette petite ouvrière qui vient de sortir d'ici — (une ouvrière de chez Renault venue me demander comment elle peut faire une communauté dans son quartier pour les gens les plus malheureux) — jusqu'à des ministres, à des hommes d'affaires, à des intellectuels, à des gens de grandes responsabilités, à des chefs d'État... viennent angoissés de l'impuissance des puissances, et intrigués par le mystère de la puissance de l'impuissance.

Il s'est donc créé une espèce de choc. Et tout cela par la récupération des hommes « broyés ». Les plus désespérés sont devenus les sauveurs. Et parce que ce sont les plus désespérés qui donnent ce petit témoignage, cela provoque un choc qui secoue tout l'édifice social. Le monsieur normal, ou même important, ne peut pas ne pas se dire, en voyant ces « bons à rien » qui ont fait ça en se privant (ils ont apporté au mois d'octobre, à 120 hommes, presque 1.800.000 de bénéfices, alors qu'ils vivent avec trois ou quatre cents francs le dimanche, nos chiffonniers d'Emmaüs de la région parisienne) : on n'a pas été capable de faire proportionnellement ce que ceux-là ont fait.

Et, malgré tout ce qu'il y a de misère, de jours de découragement, de boisson, de chapardage, etc., il y a ce principe très fort : on travaille pour les plus pauvres. Alors, ils redeviennent des hommes debout. Et il y en a qui vont vers une véritable sainteté, à partir du désespoir, de suicidés repêchés, de rescapés, de tout... Il y a plus d'un millier d'hommes en France, et il y en a au moins autant à travers le monde à l'heure actuelle, dans les communautés à l'extérieur, au Canada, en Belgique, en Suisse, en Amérique du Sud, au Japon, qui se sont créées sur le même modèle, vivant dans l'autonomie, mais coordonnées avec les premières communautés de France qui les aidèrent à naître.

Mais revenons aux contemplatifs. Au fond, je crois qu'il faut tout ramener à l'Évangile. Et l'Évangile est comme il est. Il y a dans l'Évangile place pour une vie contemplative, et pas seulement pour une vie active ou pour une vie d'action sociale — action sociale de bienfaisance ou action sociale institutionnelle. Il y a aussi place pour une vie contemplative, c'est indiscutable. Mais cette vie contemplative des communautés sera le meilleur ou le pire (elle ne pourra pas être médiocre) selon qu'elle sera

— ou ne sera pas — en fait, un principe d'éveil des consciences, par l'exemple de sa manière de vivre, semblable à celle du petit monde.

★

En fait, dans toutes les grandes crises de civilisation, au temps des invasions barbares, à la fin de la féodalité, à la fin des monarchies absolues et à tous les bouleversements des civilisations, c'est l'institution monastique qui a sauvé ce qui a été sauvé du message spirituel, mais cela n'a été possible que dans la mesure où elle formait de petites communautés. Les grands « trucs » nous donnent les majestueuses ruines des grands monastères. Les crises de civilisation ont mis par terre les grandes choses, mais ce qui subsiste, ce sont les petites choses.

Une dernière remarque importante : en fait, entre le VI^e^ et le IX^e^ siècle, puis au XII^e^ siècle avec le mouvement cistercien, la vie monastique a été importante, beaucoup plus par la multitude des laïcs — moines d'abord, convers à Cîteaux (et l'on sait qu'au XII^e^ siècle, le siècle des convers, ceux-ci furent beaucoup plus nombreux que les moines — ou même que les chanoines dans les collégiales de Prémontré) — que par la multitude des clercs. Or, ces deux époques furent les deux grandes époques de la vie monastique et c'est même pendant la première que les moines « convertirent l'Europe ». Le sacerdoce était, certes, présent au milieu de ces laïcs consacrés, mais il était au service de tous.

On se plaint qu'on ne trouve plus aujourd'hui de vocations de convers dans les Ordres religieux. C'est que l'on a corrompu ce que l'on entend par vocation de convers. C'était autrefois un ouvrier converti, c'est-à-dire retourné, remis d'aplomb, face à Dieu et au service de ses frères. Le véritable convers était un ouvrier remis d'aplomb, avec tout ce que cela comporte de dignité dans le mot moderne d'ouvrier. Or, on en a fait souvent un domestique de Révérends Pères, ou un valet de chambre de couvent. Il ne faut donc pas s'étonner, je le dis un peu cruellement, s'il n'y a pas beaucoup de vocations pour ce genre d'activités. Ce n'est pas surprenant que, dans ses plans quinquennaux,

la Providence n'ait prévu qu'un contingent limité de valets de chambre de Révérends Pères ou de domestiques de monastères!...

Aussitôt qu'on redonne aux « laïcs » la condition monastique authentique, comme on l'a fait chez les Petits frères du Père de Foucauld, ou dans tel ou tel institut récent, on les voit affluer plus nombreux que les vocations sacerdotales parce qu'on leur a redonné la véritable fonction de leur vocation.

D'ailleurs le convers, à l'origine, était aussi autre chose. Autour du monastère, il y avait beaucoup de monde. Et ce monde, en se christianisant, s'agrégeait peu à peu au monastère : les uns devenaient les « donnés », les autres les « familiers », les « oblats » ; il y eut toute la gamme des « convertis » et de leurs familles. On leur donna toutes sortes de noms. Alors, ce fut une véritable émancipation lorsque le monastère voulut bien recevoir certains de ces laïcs, agrégés au monastère bien que demeurant à l'extérieur du cloître, comme des « donnés » complets, comme des gens qui avaient droit, eux aussi, au titre de la « conversion » monastique qui était le propre du moine à l'origine. Ils furent alors émancipés par rapport à tout ce monde qui grouillait autour du monastère. Au dehors, ils étaient devenus des religieux complets, et pas simplement des familiers, des donnés... Alors, là, il y en eut. Mais, aujourd'hui, comme ils sont *dedans*, ils sont des moines au rabais en quelque sorte ; ils forment avec les moines deux castes à l'intérieur du monastère, et, à ce point de vue, ce n'est pas heureux du tout.

— De fait, peut-être que tous les problèmes de l'avenir du monde, de la civilisation que nous appelons chrétienne sont là. Cette civilisation chrétienne, nous la désignons par cette partie du monde dans laquelle s'est répandu le message de l'Évangile jusqu'à présent, mais ce n'est peut-être encore qu'une minuscule partie du développement historique que le bon Dieu prévoit lorsque l'Évangile aura pénétré d'autres civilisations qu'il peut pénétrer. Il a pénétré la civilisation gréco-latine, il a pénétré la civilisation du Proche-Orient à une époque ; pourquoi demain ne pénétrerait-il pas la civilisation des Indes, de la Chine, et ne donnerait-il pas des choses surprenantes ? Nous ne sommes peut-être que tout à fait au début ; nous n'en savons rien. Mais ce qui peut être sauvé et doit l'être, tout ce qui sera conservé de

valable dans ces civilisations fécondées par l'apport de l'Évangile, en dépit de toutes les crises et de tous les bouleversements à venir, ne sera sauvé que dans la mesure où, en fait, on verra renaître ces formes de vie monastique très pauvres, de communautés modestes, petites, multiples, mais peu nombreuses, dispersées, et ne pouvant subsister que par une grande ferveur.

Ce qui est une évidence, c'est qu'à l'heure actuelle (par exemple, en présence de cette brusque explosion des peuples qui furent pendant très longtemps sous-développés parce qu'ils étaient anémiés, parce qu'ils étaient dans des climats où des maladies endémiques les décimaient, mais où, depuis la dernière guerre, on a jeté à profusion — et c'était bien — les sulfamides, la pénicilline, le D.D.T.) l'on a fait reculer le paludisme, on a fait reculer toutes les grandes maladies et, progressivement, là où il y avait trois gosses sur quatre qui mouraient, on voit la mortalité infantile diminuer et les populations tripler en presque rien de temps par rapport à ce que fut le passé.

Mais de ce fait le temps de l'antagonisme entre l'Est et l'Ouest n'est-il pas à cet égard pratiquement dépassé ? Le véritable antagonisme de demain ne va-t-il pas être, n'est-il pas fortement déjà entre le sud et le nord de la terre, entre le formidable ventre de l'univers, qui est entre le 30e parallèle nord et le 30e parallèle sud, et tout ce qui est au nord (ou au sud) de ce ventre. Les zones où le climat était pratiquement accablant et où l'humanité se trouvait écrasée, maintenant, par le moyen de la biologie et de la technique, se trouvent transformées ; elles sont en train de voir leur démographie s'étendre et se multiplier, et de voir en même temps tout un génie — tout neuf, qui n'a pas été usé — s'épanouir et accéder à la réclamation de la juste disposition de leur part des biens de la terre.

Il y a un véritable antagonisme, déjà maintenant commencé, entre le sud et le nord, et c'est aussi vrai pour la Chine et la Russie que pour l'Amérique du Nord, vis-à-vis de l'Inde, de l'Insulinde, de l'Afrique ou de l'Amérique du Sud.

Peut-être est-ce parce qu'il voit ce nouvel antagonisme que le peuple états-unien, avec cette versatilité propre à l'opinion américaine, multiplie les sourires à ces peuples du Sud. Il prend conscience qu'il est bien plus important de ne pas avoir l'ani-

nosité de ces peuples qui sont l'avenir, que d'avoir le soutien les vieilles métropoles qui, demain, seront comme l'Espagne et le Portugal. L'Espagne et le Portugal ont été aussi puissantes relativement que le sont maintenant l'Angleterre ou la France. Elles ont été les maîtresses du monde au temps où Rome était obligée de leur partager l'univers. Et que sont devenues l'Espagne et le Portugal ? Demain, la France et l'Angleterre peuvent se trouver dans les mêmes conditions, mais l'Amérique joue en se disant : nous allons faire face à nos tâches de civilisation. La portion de l'opinion américaine qui n'est pas seulement préoccupée d'intérêts et de gros sous, mais qui est en même temps très moralisante, dit : privons-nous suffisamment, payons beaucoup d'impôts, donnons des crédits, et donnons de l'aide technique. Et je leur répète depuis trois ans : tant que vous n'aurez pas d'abord un nombre suffisant de garçons ou de filles prêts à venir vivre *comme* les populations auxquelles vous voulez envoyer de l'aide, il vaudrait mieux que vous gardiez votre argent plutôt que de l'envoyer, car votre assistance financière et technique non précédée par le don du cœur, le don de l'homme, la présence humaine, crée plus de désordre que de bien. Tant que le fonctionnaire que vous enverrez pour l'application du programme technique devra être précédé par l'arrivée de son frigidaire, tous les tracteurs que vous enverrez ensuite se transformeront, en quelques mois, en chars d'assaut contre vous. Et cela vous arrivera tant que vous ne serez pas capables d'avoir un don de vous-mêmes précédant le don de la matière.

Or, ce don de soi précédant le don de la matière n'est-il pas une vocation spécifiquement monastique, une vocation de communautés monastiques ? Cela ne peut pas se réaliser autrement.

Le grand bouleversement du monde qui se joue depuis quelques mois d'une manière spectaculaire, depuis l'affaire de Suez, est latent depuis des années, surtout depuis la fin de cette guerre où on a brassé tous ces peuples en souffrance, où on leur a montré la capacité invincible de la puissance de l'homme blanc quand il voulait sauver sa peau. Ils savent, par conséquent, qu'on les trompe quand on leur dit maintenant qu'on ne peut pas transformer leurs conditions de vie : ils ont vu qu'on était capable de transporter de la nourriture en quantité illimi-

tées à l'autre bout du monde pour ravitailler les armées, que ce soit à l'Équateur ou au Pôle, et qu'on trouvait les cargos, les finances, la marchandise, qu'on trouvait tout. Les peuples souffrants qui ont vu cela, puisque ça s'est passé sur leur territoire, ne peuvent plus nous prendre au sérieux quand nous leur disons que c'est difficile. Ils ont bien vu que lorsque c'était pour *notre* intérêt, en fait, ce n'était pas difficile.

Si nous ne sommes pas capables, nous, les hommes de l'Occident, qu'on appelle les hommes libres, les spiritualistes, de demander, et d'obtenir de notre jeunesse, en lui en donnant les moyens, exactement autant d'abnégation qu'en temps de guerre, autant de service gratuit pouvant même aller jusqu'à l'héroïsme et au don de sa vie, dans les tâches de la paix qui sont de bâtir, de loger, de donner du travail, d'enseigner, de nourrir les pays qui souffrent à travers le monde et les gens dans tous les coins qui souffrent, si nous ne sommes pas capables de cette mobilisation pour les tâches de la paix, avec une gratuité dans le service comparable à la gratuité que l'on pratique en temps de guerre (qui en temps de guerre demanderait une augmentation pour partir à l'attaque, où pourtant il sait qu'il risque sa peau ?), nous n'avons même pas le droit de leur demander de risquer leur vie, car bien que nous ayons sauvé une justice et une liberté, en réalité, elles sentent déjà le cadavre.

Mais qui peut déclencher cette croisade nécessaire, sinon l'authenticité monastique ?

Abbé Pierre.

L'AUMÔNE
A L'ÉCHELLE DU MONDE D'AUJOURD'HUI

Enracinée dans l'Ancien Testament l'aumône présente, à la veille de l'an 2000, une sève d'une jeunesse constante, à condition d'y voir clair dans les ramifications de la charité.

★

Pour y voir clair il faut, de nos jours, un réel effort :

1. La misère n'est plus aussi évidente qu'autrefois. Du temps de Notre-Seigneur, il y avait, sur les chemins de Palestine, « exhibition » de toutes les misères. On trébuchait sur le paralytique installé en travers du chemin. Le lépreux agitait sa crécelle pour attirer l'attention.

De nos jours, le lépreux est à l'hôpital et d'immenses institutions abritent, à l'écart du public, une proportion importante d'infirmes. Un voyageur peut circuler pendant des journées entières, dans nos villes civilisées, sans découvrir du premier coup d'œil des misères qui — autrefois — étaient étalées le long des rues.

2. La législation sociale a fort heureusement résolu partiellement certains problèmes d'assistance. Le militant chrétien se réjouit de voir cette législation — sécurité sociale, allocations fami-

liales — résoudre des problèmes qui, autrefois, relevaient de l'aumône privée. De là à croire le problème résolu, il n'y a qu'un pas. Remarquons simplement que les pays dans lesquels cette législation sociale est heureusement appliquée sont justement les pays civilisés à chiffre de population très limités.

Cette législation est absolument inconnue dans les pays à forte densité humaine : Chine, Russie, Inde. Faisons la moyenne pour l'univers entier, car il faut voir le problème sous l'angle de la mappemonde si nous voulons avoir une idée générale, et nous nous apercevons qu'actuellement il n'y a pas un être humain sur mille pour bénéficier de cette législation dont le militant à courte vue se félicite un peu trop rapidement.

L'illusion du problème résolu fait trop facilement croire que le temps de l'aumône est terminé.

★

Depuis une vingtaine d'années à peine, nous voyons, pour la première fois dans l'histoire du monde, des réalisations « aumônières » à l'échelle mondiale.

Après les accords de Yalta et Potsdam, il y a eu en Europe centrale des déplacements de population affectant plus de dix millions d'individus. Ces millions de D. P. seraient aujourd'hui des millions de cadavres si, depuis dix ans, l'O.N.U., par ses institutions laïques internationales, n'avait pas pris en charge leur logement, nourriture, vêtements, soins sanitaires, transports, réimplantation.

En Palestine, à la création de l'État d'Israël, 850.000 Arabes réfugiés : hommes, femmes, enfants sont mis en camps de concentration d'Amman à Jéricho, de Gaza à Bethléem.

En 1957, huit ans après, ils seraient 850.000 cadavres si, là encore, les Nations Unies ne les avaient pas nourris, tous les jours, et soignés.

Ainsi, au bord du Jourdain, à deux pas de cette Jérusalem, en pleine terre de l'Ancien Testament si riche en exhortation à l'aumône, voici un sauvetage de 850.000 hommes réalisé par une aumône collective.

Ces deux sauvetages : celui des D. P. et celui des Arabes, ont été financés par les États, donc par les contribuables. C'est un acte collectif de secours formidable, c'est la première fois dans l'histoire de l'humanité que la charité se pratique à une telle échelle. Les milliards ainsi versés proviennent de l'impôt, donc du contribuable : italien, canadien ou français.

Je prétends que le contribuable français qui paye ses impôts ignore généralement qu'une part de ses impôts a servi à ce geste international d'entraide.

Je prétends même que les fidèles chrétiens, attentifs à la vertu de charité, n'ont pas saisi la portée de cette aumône collective faite par eux sans qu'ils y prêtent attention. On me dira que cette réalisation internationale est réalisée par des organismes intergouvernementaux et que le chrétien n'a rien à y voir. C'est une erreur :

a. Il paye et participe, par son impôt, à cette œuvre.

b. Au moment de la réalisation de ce secours en Palestine ou en Europe centrale, les organismes inter-gouvernementaux sollicitent la collaboration des organisations charitables privées internationales. Elles siègent dans les rouages inter-continentaux, elles interviennent dans l'application des décisions. Elles sont dans les Conseils d'Administration et dans les chantiers de la misère les mandataires authentiques des diocèses et des paroisses.

Ce travail « d'aumônerie » internationale devient évident pour le public au moment d'une catastrophe comme les inondations de Hollande ou la tragédie hongroise mais, entre temps, ce travail est quotidien sur le plan international. Il y a une éducation du fidèle à entreprendre pour qu'il sache qu'en cotisant aux organisations diocésaines, nationales, internationales de charité, il peut pratiquer un travail d'aumône à l'échelle internationale. La place de l'Église, dans ces institutions mondiales, dépend de chaque fidèle et du sens que ce fidèle possède de la charité adaptée aux structures de notre époque.

Les diaconies du III^e^ siècle étaient déjà différentes du diaconat apostolique. Le diaconat de l'an 2000 dépendra d'une adaptation du sens de l'aumône à l'ère atomique.

★

Supposons un instant — supposition impossible bien sûr, cela a déjà été dit — que dans un État possédant finalement une législation sociale exemplaire, tous les problèmes d'assistance à toutes les misères possibles soient envisagés, financés et résolus par des fonctionnaires d'une compétence indiscutable. Voici le citoyen définitivement libéré de tout acte de charité « aumônière ». C'est, pour une âme, un début de paralysie. Tout organe qui ne fonctionne plus s'atrophie. Voyez le jeune employé qui, pour la première fois, touche, à la fin de son premier mois, son premier salaire. Il s'aperçoit que sur sa feuille de paye, pour sa cotisation de Sécurité Sociale, on lui a retenu 1.320 francs. Admettons qu'à ce moment il fasse un acte de consentement méritoire en disant : « C'est entendu, je me prive de cette somme, mais je sais qu'elle servira au vieillard, à l'infirme, au malade. » Retrouvons-le trois ans après : je vous parie qu'au moment de la paye, il ne réfléchit même plus, il ne fait même pas un acte conscient, c'est devenu automatique, cela n'a plus aucune valeur ascétique pour lui. Par contre, s'il s'astreint à prendre deux heures sur son samedi après-midi pour aller porter un colis à un prisonnier ou simplement faire une visite à un inconnu dans un hôpital, cette aumône de son argent ou de son temps le prive et lui coûte. C'est indispensable. Je ne crois pas à la valeur spirituelle du militant qui ne s'astreint pas à un minimum d'ascèse de ce genre.

★

L'action aumônière a un caractère éducatif que rien ne peut remplacer. Le jeune homme qui va visiter un Nord-Africain dans un hôpital en apprend plus que par une heure de cinéma sur la Kabylie. Un enfant qui se prive pour envoyer une aumône à des orphelins du Vietnam et qui échange avec eux une correspondance personnelle apprend plus par ses lettres que par deux heures de télévision sur l'Extrême-Orient.

L'action aumônière — à condition évidemment de ne pas être
:isée du bout des lèvres et du bout des doigts — est forma-
.e en soi. Aucune technique de diffusion ou de publicité ne peut
remplacer.

Tous les textes de l'Ancien Testament sur l' « aumône » gar-
nt leur valeur constante pour une humanité qui, finalement,
ste toujours celle du péché originel et de l'Évangile. Les réali-
tions internationales en faveur des D. P. ou des Arabes de
lestine ne sont que des essais d'adaptation à l'échelle mon-
ale. Et ces réalisations réjouiraient saint Paul : ce grand
ôtre, l'organisateur des collectes pour Jérusalem, n'y verrait-il
s un monde cherchant dans l'obscurité à retrouver — incons-
mment — les gestes de la primitive Église ?

JEAN RODHAIN.

NOTE SUR L'AUMÔNE

Des pauvres, nous en aurons toujours parmi nous[1], et la charité ne passera pas[2]. Toutefois, à l'approche du Carême, les textes liturgiques qui nous rappellent le devoir de l'aumône se font plus pressants et nous incitent à la réflexion : comment faire l'aumône? C'est déjà tout un problème de déterminer la part de notre revenu qui doit être consacrée à ces dons, mais il en est un autre que nous voudrions traiter ici : comment distribuer nos aumônes? Y a-t-il des cas où le don peut être nocif? Et, dans ces cas, que faire?

Il y a cent ans et plus, on appelait pauvre l'individu qui appartenait à la masse confuse des indigents. Le pauvre était aussi bien le clochard que l'ouvrier momentanément sans travail. Sans doute faisait-on une différence entre les bons pauvres et les mauvais, ceux qui disaient merci et ne buvaient pas, et ceux que l'on soupçonnait de tous les vices. Ces catégories morales un peu hâtives réglaient certainement pour une bonne part la distribution des aumônes : l'aumône servait parfois à encourager la vertu et le refus devait, pensait-on, blâmer le vice. On avait aussi, assez souvent, le goût d'un symbolisme qui nous paraît maintenant un peu curieux. On gardait des parts pour « le » pauvre, qui était une sorte de député permanent de la misère aux assises de la charité familiale. Le couvert « du » pauvre, la part « du » pauvre sont des souvenirs bien touchants, mais on ne

1. Jn, 12, 8.
2. 1 Cor., 13, 8.

sentait pas ce que pouvait parfois avoir d'injurieux un repas servis dans un cadre bourgeois, dans une lourde argenterie, pour un pauvre que l'on se proposait de rendre ensuite à la rue, à l'incertitude et au désespoir — non sans lui avoir glissé une piécette dans la poche. Parce qu'on avait honorablement traité le pauvre-de-service, on risquait de se sentir quitte avec la misère : ce représentant de l'indigence avait emporté avec lui la mauvaise conscience. Ce curieux symbolisme a pu satisfaire des êtres bien éloignés de la réalité de la misère. De nos jours, il nous choque. Nous devons sans cesse nous rappeler que, si l'aumône est un acte spirituel, c'est un acte d'amour, souverainement réaliste ; il ne se nourrit pas de poésie et de mauvais symbolisme. « Le » pauvre n'existe pas : il n'existe que « des » pauvres, qui sont autant de cas dans des situations sociales bien déterminées.

Il n'est plus permis de traiter de nos jours de la même façon le clochard, le sous-prolétaire et le prolétaire en détresse.

Le clochard est un être asocial pour des raisons exceptionnelles allant de la déformation mentale jusqu'à l'intoxication éthylique. L'aide au clochard relève de plus en plus d'organismes spécialisés qui connaissent leurs habitudes et leurs besoins véritables. L'aide individuelle à ces asociaux est partiellement délicate et difficile, à moins de compétence particulière et de vocation spéciale. Dans ce dernier cas, il convient de connaître leurs mœurs et leurs habitudes pour pouvoir les aider efficacement. On ne peut aider véritablement un clochard, sur le plan de la charité individuelle, qu'en devenant son ami. Il ne peut y avoir là que des appels individuels. Cette forme de charité est à la fois magnifique et épuisante. On connaît certaines personnes qui sont parvenues à gagner de la sorte leur amitié. Mais, pour être admis par la « cloche », il faut être d'une générosité exceptionnelle et, pour y faire un travail utile, il faut être d'une perspicacité humaine anormale! En aucune façon le clochard ne doit être le pauvre symbolique qui débarrasse notre conscience d'un devoir de charité urgent.

Le sous-prolétaire, par contre, peut être défini comme un mineur humain — que cette minorité soit définitive ou temporaire. Ici, au contraire, l'aumône a sa place si on la considère

comme le financement d'un effort d'éducation, comme le moyen de faire évoluer le sous-prolétaire. Elle produit un effet désastreux si elle contribue à le laisser dans sa crasse. Il existe des familles qui risquent de demeurer dans leur misère parce que le chef de famille est mentalement un mineur : l'aumône doit être alors un moyen d'arracher la famille si possible, ou tel individu, à cette atmosphère dangereusement infantile. C'est souvent une véritable douleur que de rencontrer dans des taudis, au milieu d'êtres mentalement, socialement, politiquement, humainement mineurs, des enfants doués qui pourraient parfaitement évoluer si un très petit capital leur permettait de faire certaines études ou de s'établir en dehors de l'atmosphère débilitante d'un foyer qui n'a de foyer que le nom. L'enquête qui précède l'aumône fait, dans ce cas, partie intégrante de la charité. Elle relève aussi de la justice distributive. En effet, ce que l'on donne à mauvais escient est peut-être dû à un autre, qui ne sera pas sauvé, en raison de notre négligence.

Le problème racial a créé aussi des formes nouvelles de sous-prolétariat. Les groupes de travailleurs nord-africains sont isolés souvent, tant par leur caractère primitif que par leur appartenance à une race qui n'est pas la nôtre. L'aumône, ici encore, peut-être considérée comme le financement d'une aide pratique et d'un effort d'éducation. Il existe des centres d'aide aux Nord-Africains, comme celui des Pères Blancs de Paris ou celui du docteur Duchêne, à l'Haÿ-les-Roses. Ce serait une belle utilisation de l'aumône du Carême que d'en user pour financer cet effort d'assistance et d'éducation, en réparation de nos erreurs et pour fonder une amitié nouvelle.

En milieu prolétarien, l'aumône, réalité profondément humaine et chrétienne, ne s'exerce plus concrètement de la même façon. La vie des ouvriers et des petits employés gagne lentement en sécurité. De plus, cette classe évolue sans cesse vers une majorité humaine. La charité peut toutefois s'exercer encore ici sous la forme d'une aide pratique. Il existe toujours des cas d'urgence qui réclament des « dépannages ». Les missionnaires ont compris depuis longtemps la valeur spirituelle du « dépannage », qui est presque devenu un mot technique de la mission prolétarienne. On se « dépanne » entre voisins, entre amis, entre

gens d'un même milieu social, avec des moyens de fortune. Le caractère provisoire du secours ainsi accordé signale la faiblesse des moyens mis en œuvre. L'argent, ici, n'est plus essentiel. Le logement, la recherche d'une situation, la garde d'un enfant passent alors en première place. On peut alors donner son temps et sa fatigue. On peut surtout participer aux angoisses de l'insécurité qui demeure, somme toute, une des plaies de la vie prolétarienne. Ce don de soi-même est une aumône plus puissante que l'argent : elle introduit dans l'amitié alors que le don pécuniaire engendre souvent la méfiance. On pense parfois, en effet, qu'il faut régler les situations générales et ne pas dépenser son énergie en des dépannages qui demandent beaucoup de temps et d'énergie. Mais ces secours sont absolument indispensables pour garder un contact humain avec ceux que l'on risque de traiter uniquement comme les membres d'une classe. Si la charité est une amitié, elle doit trouver dans l'amitié humaine, dans toutes les exigences de cette amitié, un moyen de se développer.

A.-M. C.

QUELLE EST L'ATTITUDE CHRÉTIENNE A L'ÉGARD DES CLOCHARDS?

En l'année 806 de notre ère, le capitulaire de Charlemagne distingue, parmi les « hommes qui errent dans les forêts », les *mendiants forts* et les *mendiants faibles*. Les premiers doivent être châtiés ; les seconds secourus. S'agissait-il seulement d'une distinction portant sur la force physique ou, de façon implicite, d'une discrimination portant sur la force générale de la personnalité? Il semble bien que cette seconde hypothèse soit la bonne ; de tout temps d'ailleurs, les législations sur la mendicité ont tendance à tenir compte, plus ou moins clairement, d'un facteur psychologique admis ou constaté, sinon analysé.

D'une manière très simpliste, mais cependant valable, la législation carolingienne distingue donc deux catégories de mendiants : ceux qui pourraient ne pas l'être, et qui relèvent de sanctions sociales ; ceux qui ne peuvent pas ne pas l'être — pour des raisons très diverses — et que l'on *doit* secourir. Ce texte laisse donc entendre que le secours, pour la deuxième catégorie, est un dû. En bonne logique, et si nous transposons en optique moderne ces vieilles dispositions, nous serions donc amenés à dire que secourir les épaves sociales du monde actuel, les « clochards », n'est pas affaire d'aumône — c'est-à-dire de générosité surabondante et contingente —, mais bien de stricte justice. Voilà qui n'est guère confortable à penser, tant pour la conscience individuelle que pour la conscience collective. On

rait bien plutôt tendance à estimer que les clochards, s'étant s eux-mêmes en quelque sorte au ban de la société, n'ont us droit à rien. C'est pure pitié et pur attendrissement que de ntéresser à eux, ou de leur faire l'aumône. Et encore se fait-on rouler », puisqu'ils se précipitent, classiquement du moins, u plus proche « bistrot » pour entretenir le feu couvant de leur rognerie chronique... Il est évidemment plus facile, dans le adre d'une morale bourgeoise, de voir les choses de cette nanière. En théorie sociologique, un raisonnement de ce genre eut aussi se défendre : la société ne doit rien en justice à ceux ui la nient d'une certaine manière, et qui s'en séparent.

Mais pourquoi, justement, ont-ils cette attitude? De tout emps, ce problème du clochard a préoccupé les psychologues, s législateurs, les sociologues. La psychologie contemporaine pporte des lumières nouvelles, en cette matière comme en autres, et oblige à le reposer, sinon même à le repenser. Et i les « clochards » étaient, en somme, et de quelque manière ssimilables à des « malades chroniques de l'adaptation ociale », ne serait-il pas alors tout simplement juste que l'on ubvienne à leurs besoins vitaux? De même que l'on doit à un nfant perdu l'assistance qui lui est nécessaire pour vivre — ublique ou non — de même pourrait-on dire peut-être que l'on oit quelque chose à cette sorte d'enfant perdu qu'est le clochard. Question qui en soulève d'autres, infiniment complexes, sur le lan social comme sur le plan des conduites personnelles...

Dans *l'Évolution psychiatrique*[1], le docteur A. Verliard bauche une étude fort intéressante de la psychologie des clohards. Non sans difficultés — car le propre de cette psychoogie est précisément une extrême réserve quant au contact raiment et sincèrement personnel —, cet auteur a pu glisser un egard observateur sur l'histoire et les antécédents d'un certain ombre de sujets. Dans le numéro de janvier 1951 de la même evue, on trouve, par un rapprochement occasionnel mais précieux, ne étude du docteur Amado sur la psychopathologie d'un groupe rès particulier d'adolescents inadaptés : les « clochards en

1. *L'Évolution psychiatrique*, janvier 1951 et juillet 1952.

graine » qui fréquentaient à l'époque certain grand café du boulevard Saint-Michel. Ces deux documents se complètent et s'éclairent mutuellement. Certes, les problèmes ne sont pas les mêmes exactement chez les clochards classiques et chez ces jeunes déséquilibrés. En particulier, chez les premiers, l'angoisse manque au tableau clinique, alors qu'elle est intense chez les seconds. Mais, justement, cette angoisse pathologique n'est-elle pas, chez les clochards, profondément enterrée, ou résolue en quelque sorte, dans le comportement même qui constitue la « cloche » ?

Le premier trait dominant de ce comportement est la « désocialisation », c'est-à-dire l'inaptitude affective à une articulation sociale normale, souple, ouverte à toutes les relations possibles de l'existence d'un sujet humain. Cette attitude fondamentale est une véritable réaction de fuite. Elle va parfois jusqu'à des comportements déconcertants et très illogiques : l'hiver dernier, on ramassait, sur les bouches de métro, ces tas de loques, quasi inanimées, et on les hébergeait pour la nuit dans les locaux publics chauffés, sans leur demander le moindre détail d'indication sur leur identité ou leurs moyens d'existence. Un bon nombre s'enfuyaient, au bout de quelques instants, pour retrouver une frileuse solitude sur quelque pas de porte ou sous quelque pont. On avait beau leur expliquer que leur liberté restait entière, qu'ils pouvaient rester ou s'en aller, comme bon leur semblait, ils préféraient en fait s'en aller. Ce n'était pas la peur du gendarme qui prédominait, mais réellement un inexplicable malaise, une incapacité affective à entrer dans quelque chose qui soit le le moins du monde organisé. On pourrait poétiser — d'aucuns ne s'en sont pas privés — sur un sens aussi fier et aussi « noble » de l'indépendance. Mais ce serait fausser toutes les données réelles : il ne s'agit pas là de sentiments hautement élaborés et comme teintés d'un certain mépris, somme toute impressionnant, de la société organisée. C'est tout simplement une incapacité, et comme le pâle reflet d'une angoisse inexplicable et oubliée. Il y a là comme une paralysie de la fonction relationnelle, une rétraction réflexe, un rétrécissement régressif du champ de perception affective et d'échanges, qui posent d'ailleurs de singuliers problèmes quant à leurs causes.

Un second trait — connexe d'ailleurs du premier — réside dans un curieux mélange de fixation et d'instabilité. Le « clochard type » est incapable de s'installer dans une situation sociale définie et stable; il ne peut, littéralement, travailler de façon continue, et ce n'est pas, comme on a tendance à le penser, par paresse; l'explication serait trop simpliste. C'est encore cette incapacité à créer des liens sociaux normaux. Mais, par contre, le clochard a ses habitudes : tel pont, telle place sous ce pont, tel coin de parapet, tel pas de porte sont les siens; il y revient, et les défend à l'occasion quand un autre clochard prétend s'y installer. Il frappe aux mêmes portes, va « taper » les mêmes personnes dont il est sûr qu'elles n'essaieront pas de le « rééduquer », comme l'on dit, et de se mêler de ses petites affaires. Bien des sacristies ont ainsi leurs « clients », qui cessent de se manifester dès que l'on tente de les tirer de leur condition, mais qui sont fidèles des mois ou des années entières si l'on se contente de leur donner du pain, de la nourriture ou quelque modeste monnaie. On dirait vraiment que le besoin d'un certain cadre d'existence personnel se soit restreint à son strict minimum, et que toute tentative venue de l'extérieur pour l'agrandir provoque la fuite et une instabilité de conséquence.

En perspective freudienne, on peut avancer une hypothèse quant au mécanisme psychologique profond de cette attitude, hypothèse qui n'est réellement pas qu'un jeu verbal. Dans un article intitulé : *Le problème économique du masochisme*[2], Freud écrit : « Certains individus répètent invariablement au cours de leur existence les mêmes et nuisibles actions, ou bien ils semblent poursuivis par un destin implacable; une observation plus minutieuse montre qu'ils sont les propres auteurs inconscients de leur malheur. » L'agressivité normale de tout individu nécessaire pour se poser dans le monde et développer le champ des relations et des échanges, se trouve, pour des raisons véritablement névrotiques, refoulée parce que génératrice d'une angoisse plus forte qu'elle. Les contacts sociaux se font d'emblée sur ce fond de réaction affective, de telle sorte qu'ils provoquent un retour sur soi-même de la pulsion agressive et que le sujet,

2. *Revue de Psychanalyse*, 1937.

pour retrouver un équilibre artificiel et relatif, préfère inconsciemment se retirer, se rendre malheureux, s'isoler, dans une attitude régressive qui lui est plus soutenable et plus bénéfique que l'affrontement normal. En d'autres termes, la peur instinctive de l'affrontement social est plus forte que le besoin de vie relationnelle; il y a là comme un renversement de la situation affective normale qui ne peut qu'aboutir au comportement ambivalent que nous évoquions plus haut. Ainsi que le dit Freud, dans l'article déjà cité : « L'automatisme de répétition (de cette défense contre l'angoisse) est plus fort que le principe de plaisir lui-même. » Le sujet ne trouve sa relative tranquillité que dans la dissolution de ces besoins eux-mêmes et dans une sorte d'inertie affective « cotonneuse » qui atrophie ses aspirations les plus élémentaires. C'est un processus, d'ailleurs, que l'on retrouve à des degrés différents et avec des modalités également très diverses chez d'autres sujets que les clochards proprement dits.

Si l'on rapproche les observations que l'on a pu faire des clochards et celles des adolescents désadaptés du Dupont Latin en 1951, on est frappé par certaines similitudes. Non seulement le comportement est en somme analogue — en ce sens que ces jeunes étaient, si l'on peut dire, des pré-clochards —, mais on remarque qu'aucun incident objectif grave ne marque l'existence de ces sujets, à partir de l'âge rationnel au moins. Conditions matérielles de leur enfance, déroulement de leur existence au début, tout cela ne montre en général aucun événement autre que ceux auxquels d'autres sujets auraient réagi de manière tonique, aucune catastrophe spectaculaire. Il est surprenant de constater que les clochards ne sont pas *objectivement parlant* des « écrasés de la vie ». S'ils sont des épaves — comme commençaient à l'être ces fils de bonnes familles bourgeoises qui constituaient le groupe du Dupont Latin —, c'est qu'ils ont en eux une tendance incoercible à se constituer comme épave à la première occasion, pourrait-on dire. Et, de fait, on trouve à peu près toujours un enracinement affectif défectueux dans leur petite enfance : familles dissociées ou incohérentes, frustrations primitives diverses, traumatismes affectifs aux périodes particulièrement sensibles du sevrage ou de l'Œdipe. Ces différents

onflits affectifs se trouvent réactivés et compliqués au cours de existence et le repli de défense qui aboutit au comportement désocialisé s'installe plus ou moins vite, remplaçant l'angoisse primitive et la masquant à la conscience même du sujet. Celui-ci ne trouve d'autre repos que dans l'oubli et dans la fuite de tout ce qui pourrait lui rappeler une insertion humaine impossible. C'est une réaction psychopathologique qui s'accompagne logiquement d'une tendance toxicomaniaque; l'alcoolisme plus ou moins discret est fréquent chez les clochards. La demi-ivresse les aide à vivre dans cette sorte de brouillard irréel et gourd où ils se réfugient.

Quant aux maladies physiques chroniques, aux blessures ou aux mutilations, elles ne sont — comme les échecs d'autre sorte — que l'occasion pour les sujets de cristalliser leur tendance à se désinsérer du contexte social. J'ai pu constater la chose très concrètement en comparant l'attitude de deux soldats blessés en Indochine, que j'avais eu l'occasion de suivre au point de vue chirurgical. Tous deux étaient amputés d'une cuisse, avaient environ vingt ans, étaient appareillés de la même manière et fort correctement. L'un d'eux s'est fort bien adapté, a repris une vie normale, s'est marié et vit « comme tout le monde ». L'autre n'a jamais pu en faire autant et a sombré, malgré une constitution physique plus solide que l'autre, dans une existence amoindrie de « pensionné-semi clochard ». Leurs niveaux intellectuels et culturels étaient pourtant équivalents à peu de chose près. Mais le premier — j'ai connu ses parents — avait eu une enfance normale, alors que le second sortait d'une famille désunie où ses premières années s'étaient écoulées dans l'incohérence et les accumulations traumatiques.

Sans prétendre, bien sûr, généraliser ni trancher la question, on peut tout de même penser que très souvent les clochards se présentent comme des malades chroniques de l'adaptation sociale, comme des « atrophiés affectifs », et comme des victimes de circonstances et de situations très anciennes dans leur histoire — au niveau très infantile de leur développement — qu'ils n'ont en aucune manière voulues ni choisies.

Cela pose donc directement le problème de l'attitude qui convient, en langage de vertu chrétienne, à leur endroit. Relèvent-ils

d'une aumône qui serait alors, selon certains, surérogatoire, ou d'une justice qui serait strictement due ?

L'aumône, du moins l'aumône que l'on fait en passant, est principalement un acte de miséricorde et, par cette voie, une attitude de charité, c'est-à-dire d'amour. Elle consiste en un geste qui jaillit du dynamisme spirituel primordial de celui qui le pose; celui qui fait l'aumône répond à une exigence foncière de son regard sur l'autre; voyant cet autre en difficulté, il ne cherche pas à comprendre ni à analyser les raisons complexes de cette difficulté : il aime, il compatit, il participe à la souffrance, il donne, dans une égalité fondamentale et fraternelle d'amour, ce qui peut aider cet autre, dans la mesure de ses moyens. *Elemosyna est opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum*[3]. C'est donc un comportement qui se situe au niveau de ce qu'il y a proprement de plus parfait du point de vue spirituel, de plus religieux aussi : la misère temporelle du prochain étant vécue, en quelque sorte comme un signe ou un symbole de la communauté avec lui de misère et de salut dans le Christ et son mystère.

La perspective de la justice, là du moins où elle se distingue de l'aumône, est différente. Il ne s'agit plus de savoir si l'autre souffre et si l'on peut *compatir* au sens étymologique du terme. Il s'agit simplement et d'abord de savoir si ce qu'on est susceptible de lui donner, ou ce qu'il demande, est un droit pour lui, si cela lui est dû de par sa situation, et de par la relation qui s'est établie avec lui. Je demande à un cordonnier de ressemeler mes souliers ; il *n'est que* juste, de ma part, de lui donner en échange le salaire qui le fait vivre. Mais si ce cordonnier est soudain ruiné par l'incendie de sa boutique et menacé de mourir de faim, ce qui *m'obligera* à l'aider, c'est bien plus que la simple justice : c'est la compassion, c'est l'amour. « Rendre à chacun ce qui lui est dû », tel est l'objet de la justice, comme le rappelle saint Thomas[4]. Et ce n'est que l'exigence élémentaire des

3. Saint Thomas, IIa IIae, q. 32, art. 1.
4. Saint Thomas, IIa IIae, q. 108, art. 1.

lations humaines, un premier stade que l'on ne peut méconnaître, même sous prétexte d'aumône : la première exigence de l'amour est en effet de reconnaître l'autre d'abord dans son existence et dans ses droits, avant même de compatir avec lui dans sa souffrance.

Or, précisément, le clochard proprement dit ne souffre pas de sa situation. En un sens même, comme nous l'avons vu, il la « préfère »... Mais, d'autre part, si on ne répond pas à sa demande, si on lui refuse l'aide qu'il vient chercher (et qu'il n'accepte pas autrement que telle qu'il vient la chercher), et si ce refus est général et systématique, il ne peut aboutir logiquement qu'à la mort... Le premier droit de tout être humain est le droit à la vie. Et, dans le cas du clochard proprement dit, la miséricorde n'a rien à voir : il ne souffre pas.

En toute logique, le secours au clochard relève de la stricte justice... Un subtil décalage risque souvent de se produire : le clochard-type n'hésite pas à apitoyer — en racontant parfois les histoires les plus invraisemblables — pour se faire donner ce dont il a besoin dans l'instant; on peut se laisser attendrir, projeter sur lui la souffrance que l'on imagine, que l'on éprouverait si l'on était dans les mêmes conditions *matérielles* que lui, se consoler soi-même de sa propre souffrance imaginée en compatissant, et se rassurer en outre sur sa propre estime en se persuadant que l'on n'a pas le cœur sec. Relation faussement oblative, en somme, dans laquelle l'autre est ignoré dans sa réalité propre. Si l'on s'efforce au contraire de voir le clochard tel qu'il est, il n'est même pas question de s'attendrir : il est simplement question de respecter la justice et le droit.

Voilà une affirmation qui frise le paradoxe! Que le lecteur se rassure : ce caractère paradoxal ne nous échappe pas; mais le propre du paradoxe n'est-il pas de faire saisir un aspect des choses un peu comme la caricature fait reconnaître quelqu'un en exagérant certains aspects de sa personne?

L'objection, en effet, se présente à l'esprit tout de suite. Il est question de droit? Fort bien. Mais le clochard n'apporte pas à la communauté sociale la part qu'il doit lui apporter. Il ignore, en quelque manière, cette communauté et, par le fait même, rompant le contrat tacite qui le lie à elle, il renonce à

ses droits. En toute logique, au contraire de ce qui vient d'être dit, rien ne lui est dû.

Mais, poser le problème de cette manière théorique et suivant un moralisme juridique et abstrait, revient à ignorer sa réalité concrète et existentielle. Il n'y a pas de « clochardisme », il y a des personnalités humaines qui sont des clochards. Ces personnalités singulières, qui répondent aux traits communs de ce type, ont-elles rompu le contrat social consciemment, volontairement et de leur plein gré ? Se sont-elles même rendu compte qu'elles rompaient ce contrat ? D'autre part, selon une vision chrétienne et non plus seulement naturaliste du monde, est-il vraiment exact que ces personnalités étranges n'apportent rien à la communauté humaine ?

A la première série de questions, l'étude clinique psychologique dont nous résumions les grands traits au début tend à les voir d'abord et essentiellement comme des infirmes de l'adaptation sociale. Le processus quasi névrotique qui conditionne leur comportement aboutit précisément à cette incapacité affective foncière, à cette dissolution restrictive des besoins réduits au plus élémentaire, à une totale dépendance, en somme, d'un monde qu'ils ne peuvent affronter. Leur situation — sur le plan psycho-affectif — est en quelque sorte analogue à celle d'un homme qui serait paralysé des quatre membres et incapable de subvenir seul aux besoins de son existence. Il ne viendrait à personne l'idée de nier qu'un tel homme a droit à l'aide des personnes qui le rencontrent ou de la collectivité, avant même que l'on songe à compatir et à l'aimer, ce qui est un ordre supérieur de relations. Encore, un tel homme souffre-t-il, c'est-à-dire qu'il est conscient de sa limitation comme telle. En toute logique, le clochard serait encore plus comparable à un bébé abandonné sur le bord du chemin : sa « souffrance », si l'on peut dire, se limite à la contradiction de ses besoins les plus élémentairement impérieux.

En perspective de psychologie des profondeurs, cette comparaison serait d'ailleurs plus valable que la première. Et, dès lors, l'assistance aux clochards relève de la simple justice.

A la seconde question — est-il vrai qu'ils n'apportent rien dans une société vue en optique chrétienne ? —, on peut répondre

qu'en fait ils apportent au contraire le témoignage d'une déchéance injuste et subie, en un sens particulièrement navrante, dont le visage est nécessaire pour ne pas oublier la réalité profonde du drame humain. Cela est si vrai que certaines sociétés fortement organisées dans l'idéalisme et l'illusion d'un « Royaume des cieux sur la terre » font des efforts considérables, non point tant pour limiter le problème des clochards — trop rarement confondu avec celui, très différent, des chômeurs —, mais pour le camoufler. Dans une grande ville comme New York, on ne rencontre pas de clochards dans les rues; mais un quartier leur est réservé, où ils sont, par la force même de l'existence de la grande ville, littéralement parqués, où ils meurent sur les trottoirs dans l'indifférence générale... L'illusion d'installation dans la vie du temps est une des plus profondément enracinées au cœur humain, de même que son corollaire, qui est l'oubli de l'insuffisance de cette vie et le refus, en quelque sorte, de souffrir et de voir la souffrance. Les clochards — qui pourtant, eux, ne souffrent que très peu subjectivement, ainsi que le montre l'étude de leur psychologie — sont pour la société comme un rappel constant de la déchéance humaine et de l'échec. Dans cette mesure, d'ailleurs, ils sont gênants; leur vue nous remet en face d'une vérité, d'une fragilité de la condition humaine qui nous est difficilement supportable ou qui remue en nous les remous d'une mauvaise conscience. Leur apport social, certes très involontairement sans doute, est celui-là; et il n'est pas paradoxal, cette fois, de dire qu'ils sont, dans le monde de tous les jours et dans le tourbillon fallacieux de nos grandes villes, le visage même du Christ souffrant. De vieilles traditions, malheureusement bien atrophiées, traduisaient cette intuition à proprement parler religieuse : on gardait, à certains repas de fête, non seulement la « part du pauvre », mais même la place du pauvre de passage à la table de famille. Dans l'épave humaine qui s'asseyait à cette place (sans pouvoir probablement entretenir une conversation très brillante!) et qui repartait ensuite, inconnu vers l'inconnu, on voyait vraiment passer le mystère du Christ incarné dans la misère des hommes...

Cette perspective, évidemment, est discutable. Déclarer aux

fidèles que le clochard qui se présente a droit à ce qu'il demande, et que c'est simplement pratiquer la justice que de le lui donner, voilà qui peut, à bon droit, paraître excessif. Mais cela fait ressortir un aspect de la question auquel on ne pense guère d'habitude.

Il paraît avéré, d'après les données modernes de la psychopathologie, que les vrais clochards sont la plupart du temps des atrophiés affectifs, de véritables « malades du sens social », victimes d'un très complexe et très ancien enchaînement de circonstances dont ils ne sont évidemment pas responsables.

On leur doit donc, en bonne logique, d'abord l'entretien de leur vie, et de cette vie telle qu'ils la mènent, puisqu'ils sont incapables d'en mener une autre. Il ne serait ni juste ni charitable de vouloir les faire entrer de force dans des catégories et dans un style d'existence organisée qui sont les nôtres, mais auxquels ils sont psychiquement inaptes. Si nous nous y efforçons malgré tout, tâchant en toute bonne foi de les « sortir de là », suivant l'expression habituelle, c'est peut-être beaucoup plus par un souci très égocentrique de tranquillité de conscience et de « planification » simplifiante... Processus très fréquent, d'ailleurs, que cette charité très sincère qui pourtant n'en est pas une, puisqu'elle réduit l'autre à un objet d'application de principes ou de conceptions qui nous sont personnels...

Mais on doit aussi aux clochards, en toute justice, de leur fournir les *moyens adéquats* de retrouver un sens social normal, dans la mesure où l'atrophie de ce sens n'est pas totale et irrémédiable... Conditions sociales de rééducation, moyens psychothérapiques,... il y a là un monde de problèmes qui n'a pas encore été, à proprement parler, abordé. Ce n'est pas le lieu, ici, de le faire. Il est bien évident, tout de même, que les possibilités et les espoirs sont limités; seuls des sujets encore jeunes sont éventuellement susceptibles de bénéficier réellement d'une action psychothérapique. D'autre part, celle-ci est forcément coûteuse parce qu'elle est longue et parce que le sujet doit en assumer les frais, au moins en partie, sous peine d'être entretenu dans son atrophie et sa dépendance et de n'aboutir précisément à aucun résultat. Or, le propre du clochard est de ne pas avoir

ressources, par définition... On approche alors de la quadrature du cercle.

D'autre part, la condition de clochard est évidemment un mal en soi. La communauté sociale doit donc, selon la plus exigeante justice, en préserver au maximum les personnes qui la constituent, à la fois pour leur bien et pour le bien commun. C'est l'aspect que l'on pourrait appeler prophylactique du problème, et il est sans doute le plus important. Il s'agit en somme de promouvoir par tous les moyens une meilleure croissance et une meilleure évolution affective des enfants pour leur éviter ce processus de rétraction pathologique de leur insertion sociale. Ici aussi c'est un monde, mais que l'on peut contribuer à construire; et s'y consacrer est, pour la communauté sociale, une exigence impérieuse de la justice. La ligne principale de cet effort doit porter sur la stabilité et l'équilibre de la famille : c'est la condition primordiale pour une évolution normale de l'enfant; et il ne faut pas se dissimuler que c'est là l'essentiel, sans quoi toutes les mesures publiques que l'on voudra sont vouées à l'échec certain. Tel n'est pas le moindre apport de la psychologie clinique moderne. Logement, salaires, loisirs, politique économique, tout doit être conçu et réalisé dans cette optique, de manière absolument prépondérante. Un gros effort aussi doit être fait pour éduquer les éducateurs : jeunes parents et monde enseignant, de quelque bord qu'il soit. Le monde moderne, tout au moins pour ce qui est de la France, souffre terriblement de l'invisible et progressive dictature d'un enseignement « intellectualiste » et abstrait qui envahit tous les domaines, au détriment du bon sens. Péguy l'avait fortement souligné dès le début du siècle. Il n'y a pas que des clochards au sens habituel de ce terme; il y a aussi des clochards de la pensée, de l'art et de l'amour...

Mais il serait bien utopique de croire que l'on parviendra, par ces mesures pourtant indispensables, à résoudre totalement et définitivement cet étrange et irritant problème des clochards. On ne parviendra pas davantage à résoudre une fois pour toutes tous les autres problèmes humains, quand ce ne serait que l'angoisse de la mort. Mais ce qu'il n'est que juste de faire,

c'est de s'efforcer individuellement et collectivement de limiter les dégâts ; et quand il y a ces dégâts, de les accepter courageusement comme tels, de leur reconnaître tout de même leur valeur humaine, de les aider à vivre tant bien que mal en respectant — tout anormale qu'elle soit — la posture affective des relations sociales qu'ils sont obligés de prendre pour éviter d'obscurs et intolérables malaises.

Comme Job, comme Pierre de Craon, le corps humain social a la lèpre, cette lèpre inguérissable qui lui vient du mystère originel de la chute. N'est-il pas de simple justice de limiter le mal, et de soigner, et de panser les plaies, telles qu'elles sont, pour atténuer leur souffrance ?

M. Oraison.

QUI M'A ÉTABLI POUR RÉGLER VOS PARTAGES?

L'appétit de justice est en l'homme un désir incoercible. Et pourtant, l'évangile place parmi les béatitudes la faim et la soif de la justice, comme un sentiment rare et qui mérite une spéciale récompense... et pourtant, l'injustice règne sur la terre et nous voyons que la plupart s'en accommodent fort bien : son règne ne s'établit qu'à la faveur de la complicité générale.

Ce que nous ne supportons pas, c'est de subir l'injustice, et d'ailleurs, tout mal qui nous afflige, spontanément, nous l'estimons injuste. Si aucun homme ne se trouve que nous puissions rendre responsable de ce mal, c'est Dieu même que nous sommes tentés de tenir pour injuste, et nous nous révoltons contre lui. Pour que l'injustice dont l'autre est la victime nous émeuve vraiment, ne faut-il pas le plus souvent que nous nous sentions atteints avec lui, au moins dans notre amitié, ou menacés de partager son sort, en raison de notre communauté de condition? La faim et la soif de la justice, c'est bien autre chose sans doute. Ce qui l'excite, c'est l'injustice elle-même, et elle est d'autant plus pure que notre propre sort n'est pas en cause. C'est pour cela qu'elle est si rare.

En ce qui concerne l'injustice que nous subissons, il est des paroles évangéliques qui, si nous y prenions garde, nous frapperaient au vif : Qui m'a établi pour régler vos partages? *répond Jésus à cet homme qui lui a demandé :* Dis à mon frère de partager avec moi l'héritage (Lc, 12, 13). *C'est selon cette*

inspiration que saint Paul devait écrire aux chrétiens de Corinthe, à propos des procès qu'ils se faisaient entre eux : Pourquoi ne pas vous laisser plutôt dépouiller ? (1 Cor., 6, 7.)

Ce langage est dur ; qui peut l'admettre ? (Jn, 6, 60.) *Il est cruel de subir l'injustice. Beaucoup plus, certainement, que de supporter les dommages matériels qu'elle nous cause. Et nous remâchons indéfiniment notre rancœur. Parce qu'il est mauvais d'être injuste, nous nous persuadons qu'il est bon de refuser l'injustice et de maudire l'injuste.*

C'est en cela que nous ne sommes pas d'accord avec l'évangile. L'évangile nous commande d'aimer nos ennemis — et qui est mon ennemi sinon celui qui me fait tort ? Jésus sur la croix prie pour ses bourreaux. A force de nous extasier sur la douceur de l'évangile et d'en rechercher les consolations, nous oublions trop souvent que la Parole de Dieu, plus affilée qu'un glaive à deux tranchants, pénètre jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit (Heb., 4, 12). *N'écartons pas ce glaive de feu, car s'il ne nous fait pas mal il ne nous purifiera pas, et ce n'est pas en restant ce que nous sommes que nous deviendrons enfants de Dieu.*

Mais comme il est difficile de faire entrer vraiment l'évangile dans sa vie ! Car il n'est pas donné à tous de fuir le monde — et dans quel désert d'ailleurs ne retrouve-t-on pas le monde ? Dans quelle solitude les hommes ne l'apportent-ils pas avec eux ? Avec le monde s'introduit l'injustice, et ne faut-il pas lutter contre l'injustice pour éviter qu'elle ne triomphe ?

Oui, il faut lutter contre l'injustice de toutes ses forces, et en même temps il faut savoir la subir d'un cœur tranquille. Les béatitudes ne se séparent pas : Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, *mais aussi :* Bienheureux ceux qui ont une âme de pauvre (*le pauvre n'est-il pas la victime de l'injustice du monde ?*) *et :* Bienheureux les doux. *Jésus s'est élevé avec véhémence contre les vendeurs du temple, contre ceux qui scandalisent les enfants, contre ceux qui chargent les autres d'un fardeau qu'ils ne veulent pas toucher du bout du doigt, mais aussi il a pleuré sur Jérusalem qui allait le mettre à mort, il a prié sur la croix pour ses bourreaux. Saint Jean de la Croix savait parler dans les Chapitres contre la violence et l'injustice, mais*

il avait su se taire et s'humilier dans son cachot de Tolède sous un châtiment infligé au nom de l'autorité religieuse; il a choisi d'achever sa vie et de mourir sous un prieur qui ne l'aimait pas et le lui faisait sentir.

Lutter de toutes ses forces contre l'injustice, et en même temps la subir sans amertume, y trouver même une joie surnaturelle dans la pensée qu'elle nous unit au Christ écrasé par l'injustice humaine et faisant triompher par cet écrasement même la justice de Dieu, il n'est pas facile de concilier ces deux attitudes. A vrai dire, c'est dans la foi seule et dans un très pur amour de Dieu et des hommes, comportant sortie de soi et oubli de soi, qu'elles se fondront en une seule attitude d'âme devant le monde, l'attitude des saints. Mépriser le monde, ce n'est pas cela qui est difficile, mais en même temps et d'un même mouvement l'aimer, comme Dieu l'a aimé : jusqu'à le créer d'abord, et puis lui donner son Fils unique. Ployer sans réaction sous l'injustice, cela peut être simple lâcheté; haïr l'injustice et en même temps se réjouir d'être persécuté, lutter contre l'injuste et en même temps se refuser à le maudire, voilà la grandeur chrétienne, qui répudie la lâcheté tout autant que l'orgueil, la faiblesse tout autant que la violence et l'amertume : « On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux[1]. »

APOSTOLUS.

1. PASCAL, *Pensées*, Éd. Pléiade, nº 323, p. 1169.

HISTOIRE DE LA PENSÉE*

Malgré la vigoureuse démarche qui a toujours caractérisé la propre pensée de son auteur, ce n'est pas sans quelque appréhension qu'on s'engage dans la lecture d'un volume qui veut vous entraîner à travers l'Histoire de la Pensée (pas moins !), encore qu'il ne s'agisse que du tiers de ce *magnum opus* et que les huit cent quarante-six pages en petit caractère dont nous rendons compte se limitent (?) à la pensée chrétienne. Cependant, ayant bénéficié de quelques jours de loisir pour nous y plonger, nous n'avons plus pu le quitter (sauf le temps indispensable pour la messe, l'office et les nécessités élémentaires d'une forme substantielle encore inséparable de la matière qu'elle anime...). Nous en parlons ici d'autant plus aisément que nous y avons fait, nous semble-t-il, la meilleure des oraisons et que nous en sortons comme d'un bain de jouvence (spirituelle s'entend). A ce propos, disons tout de suite que nous ignorons l'âge exact de M. Chevalier (avec une coquetterie qu'on serait tenté de dire féminine, s'il donne sa bibliographie complète, et elle est impressionnante, il y a soigneusement effacé tout repère chronologique). Mais nous savons bien qu'il était déjà un maître chevronné, alors que nous demeurions toujours dans la quiétude parfaite des futurs contingents... et nous savons mieux encore que nous ne sommes même plus *Nel mezzo del camin di nostra vita !* L'élasticité, la verdeur de cette histoire (qui est bien autre chose qu'une histoire) sont donc, non point stupéfiantes, mais plutôt enthousiasmantes.

C'est que M. Chevalier a toujours été de ces philosophes qui croient que la philosophie n'intéresse pas la seule intelligence, mais l'âme tout entière. La rencontre de la foi chrétienne et de la pensée humaine n'a donc pas pour lui un intérêt étroitement spéculatif, mais un intérêt vital. Ce qui ne veut pas dire que la rigueur ou les exigences d'une pensée cohérente doivent rien en

* Jacques Chevalier, *Histoire de la Pensée*, II : *La Pensée chrétienne*, Flammarion, Paris, 1956, 846 pp., 2.500 fr.+T. L.

battre : tout au contraire, la pénétration critique est seulement aiguisée de sentir toujours le poids de réalité spirituelle qui est l'enjeu de ses efforts. Mais l'analyse reçoit elle-même une singulière densité d'être ainsi toujours nue par la recherche d'une synthèse qui ne se borne pas au seul assemblage des concepts.

La vie de cette histoire tient donc à ce que nulle phase de son déroulement, nul penseur qu'elle investit n'est abordé comme un simple fragment d'un passé mort, mais toujours c'est l'actualité permanente (et toutes les dimensions spirituelles) de ce qu'elle manie qu'elle fait ressortir. Ainsi l'objectivité lucide d'une information prodigieuse et d'une critique constamment en éveil nourrissent une méditation qui ne cesse de s'enrichir et qui se construit de tout ce qu'elle assimile, sans jamais que son pouvoir d'accueil se fatigue ni que sa faculté de réponse personnelle aux plus divers stimulants se sclérose. Une telle histoire, tout en étant aussi pleinement et intelligemment informative qu'on peut la souhaiter, devient donc sans contradiction une grande œuvre créatrice. A cet égard, on ne peut la comparer qu'à l'admirable *Tableau de la philosophie française au XIX^e siècle* de Félix Ravaisson.

Signalons simplement quelques morceaux particulièrement bien venus : plus encore que la fort belle analyse de la pensée augustinienne, nous avons goûté l'interprétation de la synthèse thomiste. Son originalité nous paraît tenir avant tout à la précision avec laquelle M. Chevalier s'est efforcé de saisir pourquoi et comment saint Thomas a réinterprété Aristote. Ces pages nous semblent le plus définitif dépassement des critiques qui reprochent au grand docteur d'avoir noyé dans l'idéalisme grec le réalisme chrétien. Il est vrai, en revanche, qu'elles dérangent des explications trop faciles qui unifient le thomisme à peu de frais en lui conférant une simplicité factice. C'est assez dire que tout le monde ne sera pas d'emblée satisfait par l'interprétation de M. Chevalier. On imagine sans peine quelle eût été la réaction du cher P. Sertillanges à une déclaration comme celle-ci : « ... (Un) exemplarisme d'inspiration platonicienne et augustinienne est le fondement du réalisme thomiste » (p. 333) ! Mais ceux-là même qui seront le plus rudement secoués dans leurs façons habituelles de comprendre certaines choses ne pourront nier que M. Chevalier nous aide à tout revoir, de ce que nous croyions avoir vu une fois pour toutes, avec des yeux neufs.

Cette sympathie si constamment réveillée pour une grande pensée n'entraîne nullement une moindre réceptivité à l'égard des pensées les plus différentes. On lira, presque aussitôt après les pages consacrées au thomisme, certaines réflexions non moins surprenantes d'intelligence positive sur les intuitions et les intentions les plus profondes de Duns Scot.

Peut-être ici, pourtant, s'enracinerait notre première critique. Il est beau de tout comprendre, et de comprendre partout l'intention dernière, au delà même de l'expression qu'elle s'est fournie. Mais n'y a-t-il pas une nécessité

corrélative de choisir, là où il n'y a plus de place pour autre chose que le « oui » ou le « non »? Il est excellent, certes, de mettre en valeur tout l'apport d'un Suarez, par exemple. Mais nous n'arrivons pas à comprendre qu'on puisse s'en déclarer pleinement satisfait quand on paraît avoir été aussi profondément convaincu par la vision thomiste du rapport de la connaissance à l'être.

Il est une autre critique, sans doute inévitable. Si ce livre est d'une séduisante jeunesse par sa faculté inépuisable de sympathiser et de comprendre, on ne doit pas s'étonner pourtant qu'il reste inscrit dans des cadres historiques qui ne peuvent plus tout à fait être les nôtres. Par exemple, il nous montre à merveille comment la pensée des Pères a préparé la scolastique. Mais nous ne croyons plus, en général, qu'une période quelconque de l'histoire puisse être épuisée par ce qu'elle a « préparé ». Dans le cas présent, il n'est pas douteux que la scolastique dans son ensemble a ignoré une part considérable de l'héritage des Pères et qu'il y a chez ceux-ci bien des possibilités de développements qui restent toujours latentes. Et, inversement, il s'y trouve des développements, déjà actuels pour eux-mêmes, qui sont simplement restés lettre morte pour leurs successeurs.

D'autre part, s'il paraît incontestable que saint Thomas a réalisé personnellement une synthèse d'une richesse et d'un équilibre qui la rendent sans égale jusqu'ici, c'est une illusion d'optique que de projeter sur tout son siècle ce qui nous frappe chez lui. Le fait est qu'il n'y a ni gagné à ses vues traditionnelles les novateurs aristotéliciens dans leur ensemble, ni obtenu l'approbation générale des autorités pour ce qu'il apportait de plus neuf et de plus hardi. Que dire alors de l'équilibre qui aurait été réalisé par ce siècle entre les exigences de la société humaine et celles de l'Église? Si équilibre il y a, c'est celui de forces dès lors radicalement antagonistes, et nullement celui d'une harmonie vraiment effective. Ce n'est pas un hasard ou un simple malentendu regrettable, que le martyre de saint Thomas Becket! Même chose pour la spiritualité : le drame d'Héloïse et Abélard, si humainement revécu dans le récit que nous en donne M. Chevalier, est celui d'une crise bien caractéristique de l'époque, et finalement irrésolue.

Pour en venir à des critiques mineures, nous déplorons que l'admirable mise au point des conditions intellectuelles de la Réforme luthérienne ne soit pas égalée peut-être par l'intelligence intime de son impulsion spirituelle. A côté de cela, si l'exposé des tendances du christianisme érasmien est de tout point remarquable, on regrettera qu'une erreur dans la distribution des matières fasse apparaître le « réformisme » catholique comme postérieur, plutôt qu'antérieur, au « réformisme » devenu hérétique.

Passons rapidement sur certaines bavures : une traduction d'un paragraphe de Clément d'Alexandrie (*Strom.*, III, 5, p. 46) qui est un complet contresens; une bibliographie sur la question des mystères et du christianisme (p. 736) tout à fait dépassée (ce qui est d'autant plus dommage

que les vues exprimées dans cette note sont très sûres); d'une façon générale, une information sur l'état actuel des problèmes bibliques qui laisse beaucoup à désirer, etc.

En revanche, on n'en finirait pas de citer toutes les notes si nuancées et si éclairantes (nous n'avons jamais rien lu de plus satisfaisant sur la difficile question de Dante et de Béatrice que les pages 789 et suivantes). Mais, surtout, l'on ne s'étonnera pas de voir ce grand livre philosophique s'achever sur une des plus magistrales interprétations du mysticisme espagnol que nous connaissions. La ferveur de cette conclusion inattendue, mais très bien préparée, n'est pas surajoutée : elle émane spontanément de tout l'élan d'un livre qui est une confession de foi en même temps qu'un acte magnifique d'intelligence créatrice.

Louis Bouyer.

TREIZE PSAUMES-CHORALS POUR LES TEMPS LITURGIQUES*

Dès son titre, M. Joseph Samson affronte trois conceptions courantes, ou rampantes, parmi le bon peuple catholique et français, ou plutôt chez ceux qui se donnent pour ses interprètes, car en ce domaine on le fait parler comme on le fait chanter, par refrains. Le choral, dit-on, est : *a*) protestant, donc non catholique; *b*) lourd, donc non français; *c*) sans refrain, donc non populaire.

Or, en fait, le choral, antérieur à la Réforme, demeure une des formes privilégiées d'expression des catholicités germaniques. En second lieu, il est facile d'appeler lourd ce qui est grave, et le petit nombre de chants graves dans notre littérature marque une carence de notre sensibilité religieuse. Et si l'on veut des chants alertes, on en trouvera parmi les chorals français ou anglais. Bien sûr, ils resteront loin des valses allègres et des marches militaires qui, selon les tests de la sociographie religieuse, doivent être considérées comme la matière préférée de notre chant populaire. En troisième lieu, sans nier l'utilité évidente des cantiques à refrain, leur usage exclusif ferait croire que le peuple catholique et français est en majorité analphabète, et que les ressources de sa culture religieuse sont notoirement inférieures à celles de ses frères unis ou séparés. Pourtant, les hymnes latines de ses saluts et de ses vêpres n'ont pas de refrain.

Reste cependant une difficulté sérieuse et historiquement vala-

* *Treize psaumes-chorals pour le temps liturgique.* Texte du « Psautier de la Bible de Jérusalem » mis en musique par Joseph Samson. A. Partition complète avec accompagnement d'orgue (un vol. 24,5×31,5), 56 pp., 540 fr. — B. Partition polyphonique pour chœur à quatre voix mixtes (un vol. 19×28), 48 pp., 390 fr. — C. Mélodie des chorals pour l'assemblée à l'unisson (un vol. 13,5×18), 32 pp., 150 fr. — D. Partition polyphonique pour chœur à trois voix égales (sous presse).

ble. Le choral veut des vers d'une longueur définie, et rimés. Or, un texte sacré supporte plus difficilement les amputations, élongations et chevilles qu'entraîne pareille poétique. Aussi diverses traditions, germanique et surtout anglaise, ont préféré des récitatifs souples, dont seules la médiante, la finale et les intonations sont mesurées. On trouve cependant des essais de psaumes-chorals en Allemagne chez Luther, et plus tard vers 1580 chez Kaspar Ulenberg; ceux-ci, harmonisés par Roland de Lassus, sont assez proches de ce qu'offrait depuis cinquante ans la tradition huguenote. Car les calvinistes français, avec une logique liturgique digne de saint Bernard, ont mis en chorals tous les psaumes. Les mélodies en sont souvent fort belles et parfois exemplaires. Le texte, par contre, torturé par la poétique française, et aplati par les révisions, s'il respecte les strophes mieux que la psalmodie traditionnelle, n'évoque que d'assez bas ou n'apprivoise que trop le lyrisme de l'original.

L'alliance, dont les avantages sont évidents pour la pastorale, du psaume et du choral, réclame donc de l'un et de l'autre des conditions difficiles. Le Psautier de la *Bible de Jérusalem,* par la fermeté de son parti, basé sur un nombre strict d'accents dominant chacun un nombre restreint de syllabes, ce psautier facilitait l'approche à condition que le choral, pour sa part, sût allier une grande mobilité des éléments internes à la solidité, qui est sa caractéristique, des structures majeures de la mélodie et du rythme.

Joseph Samson, connu bien au delà de Dijon par ses multiples dons de compositeur, de maître de chapelle, de critique et d'historien, a tenté l'aventure, encouragé par le P. Gélineau. Et, à mon avis, ses psaumes-chorals ouvrent avec bonheur une piste nouvelle pour le chant religieux français. J'en ai essayé sur un public restreint la mélodie, et même sans accompagnement, elle leur a plu. Exécutés comme ils doivent l'être, faisant dialoguer la monophonie du peuple et la polyphonie du chœur, polyphonie simple, mais originale, et qui évite le clinquant qu'on regrette d'entendre dans certaines compositions analogues, des chorals comme les psaumes 23, 92, 85, 116, 110, ou le *Magnificat,* exorciseront de nos nefs, il faut l'espérer, certaines vulgarités anciennes ou récentes. Les voix d'accompagnement se voient rarement imposer des notes élevées ou basses. Peut-être quelques sauts de septième demanderaient-ils le secours d'un tremplin ou d'un parachute. Mais ces difficultés sont exceptionnelles, et nulle beauté ne s'atteint sans efforts. Puissent ceux des responsables du chant donner aux essais de Joseph Samson la récompense et l'encouragement qu'ils méritent [1].

A.-Z. Serrand, O.P.

1. Peut-on signaler quelques broutilles du texte, de la musique ou de leur accord? — *Texte.* C'est, sauf de rares modifications bien légitimes, le texte du Psautier du P. Gélineau. Je pense qu'au premier vers du Psaume 84, il

faut lire « *ta* terre », et non pas « *la* terre ». A la partie de basse, première portée du Psaume 112, il semble que « soit » ait sauté. Au Psaume 113, l'absence du sujet « le Seigneur » inclus dans l'Allelu-ia initial, ici oublié, est difficilement compensée par la majuscule de *Lui,* artifice purement visuel. Je ne vois pas non plus pourquoi les montagnes sautent « comme béliers » et les collines « comme *des* agneaux ». Ni au psaume 84, verset 5, pourquoi la Justice se voit finalement attribuer l'article que précédemment on lui a refusé, ainsi qu'à Paix, Amour et Vérité. Je crois aussi que des formules comme « Acclamer Dieu en éclats de joie », ou « je bénirai les justes en bonheur », et quelques autres, frisent dangereusement la poésie pure. Enfin, la rencontre « siècles-Amen » reste disgracieuse. — *Musique.* Au Psaume 110, page 44, dernière ligne (édition A), sur *pour* il faut lire un *sol* et non un *fa.* Au *Magnificat,* page 48, dans l'accompagnement, la dernière note du ténor doit être un *la* et non un *sol.* Au Psaume 127, page 50, les deux dernières notes inférieures doivent être *mi-sol* et non *fa-la.* — Les tonalités anciennes et modernes se partagent heureusement les psaumes. La ligne mélodique est souvent belle et noblement aisée. Des disques viendront peut-être aider à trouver le tempo, qui dépend, il est vrai, de tant de conditions. Puis-je avouer qu'au Psaume 84, la cadence sur « de Jacob, faute, contre nous, donne son fruit », me paraît artificielle; j'ai aussi éprouvé au début une gêne un peu différente, à la cadence sur le *ré,* du Psaume 21, dont la finale est si expressive, et plus facile qu'elle ne paraît de prime abord. — *Accord du texte et de la musique.* Parfois, rarement, le grammairien peut hésiter là même où le musicien se sent satisfait, et regretter que la strophe mélodique ne respecte pas tout à fait la strophe textuelle : ainsi, aux Psaumes 113, 127. L'intelligence du texte est un peu déroutée au Psaume 21, dans la suite « vers toi, quand ils criaient, ils échappaient »; au Psaume 110, page 45, la cadence sur « son alliance » boite quelque peu. La virgule, dans « tu fixas l'univers, inébranlable » apparaît peu à l'audition. Enfin, le rythme de « béni soit » au début du Psaume 112 m'a quelque peu heurté.

Mais ces critiques, qu'on ne livre pas sans hésitation à un homme comme Joseph Samson, qui d'une des mâchoires d'âne qui jonchent ses planchers peut m'assommer comme un simple Philistin, sont encore un témoignage d'attention à une belle œuvre, témoignage aussi d'une attente.

Un Ordre militaire : L'ORDRE DE CALATRAVA*

Il y a peu de monographies sur les Ordres militaires des XII^e-XIII^e siècles qui, cependant, furent si florissants et jouèrent contre l'ennemi musulman du temps un rôle si important. Aussi faut-il recevoir avec gratitude l'œuvre de M. Francis Gutton, complétée par trois appendices du P. Jean de la Croix Bouton.

Le livre de F. Gutton nous conte l'histoire de l'Ordre de Calatrava depuis ses origines jusqu'à nos jours. Mais, présentant l'histoire de cet Ordre, il ne peut pas ne pas mentionner également l'histoire des autres Ordres militaires, Alcantara, Montesa, Santiago, Alfama, Avis, Montjoie, Montegaudio, Monsfrag, le Temple, l'Ordre de la milice de Jésus-Christ, la Santa Hermandad, l'Ordre militaire du Christ, l'Ordre de Thimau, les Chevaliers teutoniques, les Chevaliers du Christ de Prusse, les Porte-glaive de Livonie, etc. Tous ces Ordres eurent des relations avec Calatrava et furent, plus ou moins, organisés sur le même type. Aussi avons-nous en cette histoire un exemple type de ce que furent au Moyen-Age, et surtout pendant le XII^e siècle espagnol, les Ordres militaires.

Il est particulièrement intéressant de connaître le rôle joué par l'Ordre de Cîteaux dans la création et le maintien de ces Ordres. On sait d'ailleurs que l'Ordre entier de Cîteaux soutint de ses prières les campagnes de tous les « croisés » et que « les prières pour le succès des croisades » ne furent supprimées dans l'Ordre réformé de Cîteaux,... qu'au chapitre général de 1953 : magnifique symbole de la stabilité et de l'esprit conservateur de cette solide et vieille institution.

Mais bien que fondé et soutenu par Cîteaux, Calatrava, comme les autres Ordres militaires qui eurent même origine, suivit son chemin propre. Il fallut très tôt y distinguer les « Freyres Clerigos », qui devaient assurer le service spirituel des Commanderies, et les « Freyres Caballeros » (p. 214), qui combattaient. L'histoire de ces religieux est d'ailleurs assez mouvementée. Au fur et à mesure que grandit le succès, ou que s'installe la paix, les austérités se relâchent; le Saint-Siège autori-

* F. Gutton, *L'Ordre de Calatrava*. Coll. de la « Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux », n. 4. Préface de Dom G. Sortais, Abbé général des Cisterciens de la S.O. Lethielleux, Paris, 1955; 240 pp., 31 planches et 2 cartes hors texte.

sera les religieux à « dormir dévêtus et sans être ceints d'armes » alors qu'à l'origine, toujours sur le pied de guerre, ils dormaient avec leur épée au côté; « de jeûner peu, de parler à table, de varier le menu, de n'être tenu qu'aux prières indispensables et d'apporter moins de sévérité dans les vêtements » (p. 125). En 1540 même, Paul III autorisera « par bulle les chevaliers de Calatrava à contracter mariage », et c'est ainsi que d'adoucissement en adoucissement, « le vœu de chasteté absolue (entendez par là le vœu de continence) se transforma en vœu de chasteté conjugale » (p. 125). Il est vrai que, même aux époques héroïques, il fut difficile d'empêcher ces hommes, même « religieux », de jouir comme tout le monde, et comme leurs ennemis, du butin de la victoire, et... des femmes conquises. La Règle de l'Ordre essaya cependant de les maintenir, non sans succès bien souvent, dans une méritante austérité. La paix revenue, les Ordres militaires finirent donc par « admettre des hommes mariés ». Et c'est ainsi qu'ils demeurent aujourd'hui parmi nous — ceux du moins qui demeurent, comme l'Ordre de Malte, celui de Saint-Lazare, etc. Les religieuses, particulièrement les « comendadoras » de Calatrava et de Santiago, qui existent encore aujourd'hui, se garderont toujours, derrière leurs grilles, à l'abri de cette décadence. Il est vrai qu'elles ne participaient à la croisade, et aux croisades, que par la prière...

Malgré leur clôture, cependant, un certain esprit mondain, une mentalité très soucieuse des honneurs séculiers, et certaines coutumes, pénétreront dans les commanderies de chevaliers aussi bien que dans ces couvents de « comendadoras ». C'est ainsi qu'après 1504, le roi Fernando ayant « récompensé » certains capitaines en leur donnant une place dans les Ordres militaires, ceux-ci furent amenés à changer leurs conditions d'admission. Dorénavant, nul ne pourra être postulant s'il ne peut « fournir des preuves de noblesse » (p. 119), mesure qui fut tout à fait « contraire aux principes de ces milices qui, depuis quatre siècles, existaient sans jamais avoir exigé de leurs membres » rien de semblable. Il fallait en plus « être né d'un mariage légitime, n'avoir en son ascendance ni juif, ni maure, ni hérétique, même eussent-ils été convertis », et « les ancêtres ne devaient pas avoir vécu du travail de leurs mains » (p. 138). Les conditions de lignage étaient moins rigoureuses pour les clercs, mais il fallait aussi « n'avoir ni sang de juif, de maure ou d'hérétique, même converti » (p. 143). On n'en finirait pas de conter également les compromissions avec le pouvoir politique et les grands de ce monde, avec les entreprises de conquête (surtout en Amérique, tant et si bien qu'en 1610 le roi dut suspendre « les concessions d'habit pendant quatre ans », p. 159), avec les guerres purement « profanes », comme la guerre napoléonienne, et même avec les guerres contre les chrétiens.

L'intéressante histoire de cet Ordre nous suggère, malgré les exemples de bravoure et de magnanimité qui s'y trouvent, de sages réflexions sur le processus des décadences religieuses, le danger qu'il y a à vouloir « étendre la foi » par les conquêtes et par des armes qui ne soient pas les seules armes évangéliques de la lumière et de la foi (cf. Eph., 6, 10-20).

Un détail intéressant et peu connu : le livre nous révèle que le chevalier du Guesclin fut « Grand-Maître de l'Ordre du Temple dans la clandestinité » (p. 85). C'est la raison pour laquelle il aurait été en Espagne combattre l'Infidèle.

A.-M. H.

LIVRES REÇUS

Allons à l'autel du Seigneur. Duculot, Gembloux, 1957; 100 pp.

Ambroise de Milan : *Traité sur l'Évangile de saint Luc,* I. Coll. « Sources chrétiennes », 45. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 512 pp.; 1.650 fr.

Avril (A.-M., O.P.) : *Le dimanche à la Radio,* II : *De la Septuagésime à la Passion.* Coll. « Homélies et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 220 pp.; 525 fr.

Beaucamp (Évode, O.F.M.) : *Sous la main de Dieu,* I : *Le prophétisme et l'élection d'Israël.* Éd. de Fleurus, Paris, 1956; 280 pp.

Bonsirven (Joseph, S.J.) : *Le témoin du Verbe, le disciple bien-aimé.* Éd. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 250 pp.; 690 fr.

Bouyer (Louis) : *La vie de la liturgie.* Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 336 pp.; 990 fr.

Brasó (Dom Gabriel M.) : *Liturgia y espiritualidad.* Biblioteca Vida Cristiana, 1. Abadia de Montserrat, 1956; 400 pp.

Buckler (Reginald, O.P.) : *An Introduction to the Spiritual Life.* Blackfriars, London, 1956; 1 vol. rel., 116 pp.; 11 /—.

Caprile (Giovanni) : *Vocazione Cristiana.* Edizioni di Spiritualità, Firenze, 1956; 156 pp.; L. 450.

Chopiney (Georges) : *La quête d'Amour.* Éd. Goemaere, Bruxelles, 1957; 140 pp.

Corte (Nicolas) : *Saint Pierre est-il au Vatican?* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 150 pp.; 400 fr.

Derkenne (Françoise) : *La vie et la joie au catéchisme,* 1re année, Livre du Maître. Éd. de Gigord, Paris, 1956; 324 pp.

Doyle (William, S.J.) : *Le scrupule et son traitement.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 32 pp.; 70 fr.

Duff (Edward) : *The Social Thought of the World Council of Churches.* Longmans, Green and Co, London, 1956; 1 vol rel., 340 pp.; 25 /—.

Duméry (Henry) : *La foi n'est pas un cri.* Casterman, Paris, 1957; 192 pp.; 540 fr.

Fortin (Fernand-M., O.P.) : *La pierre d'assise.* Essai sur l'humilité. Éd. du Lévrier, Montréal, 1955; 240 pp.

Gobry (Ivan) : *Les niveaux de la vie morale.* Coll. « Initiation philosophique ». Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 106 pp.

Gonnard (Philippe) : *Prière pour les patries.* Préface de Jean Guitton. Alsatia, Colmar-Paris, 1956; 32 pp.

Gore (Jeanne-Lydie) : *La notion d'indifférence chez Fénelon et ses sources.* Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 316 pp.

Guide du Missel, par des moines de l'Abbaye de Maredsous. Éd. de Maredsous, 1956; 1 vol. rel.

Handbuch zum Katholischen Katechismus, Band I. Zweiter Hälbband. Verlag Herder, Freiburg, 1956; 1 vol. rel., 500 pp.

Hayek (Michel) : *Le Père Charbel ou la voie du silence.* La Colombe, Paris, 1956; 160 pp.; 450 fr.

Houyvet (P.-J., O.P.) : *L'épreuve du désert.* Coll. « Homélies et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 128 pp.; 360 fr.

KLAUSER (Theodor) : *Petite Histoire de la liturgie occidentale*. Traduit de l'allemand par Marc ZEMB. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 144 pp.; 390 fr.

LEDIT (Charles-J.) : *Mahomet, Israël et le Christ*. Éd. La Colombe, Paris, 1956; 180 pp.; 980 fr.

LEPP (Ignace) : *Clartés et ténèbres de l'âme*. Coll. « La chair et l'esprit ». Éd. Montaigne, Aubier, Paris, 1956; 290 pp.; 900 fr.

LEROY (Alfred) : *Naissance de l'art chrétien*. Des origines à l'an mil. Coll. « Je sais, je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 120 pp.; 300 fr.

LOFFELD (Édouard, C.S.Sp.) : *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*. Éd. Spiritus, Rhenen (Hollande), 1956; 416 pp.

MARDUEL (Henri) : *Perspectives spirituelles*. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1957; 300 pp.

MARDUEL (M.) : *L'ami des petits enfants. Le Père Chevrier*. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1957; 100 pp.

MARÉCHAL (H.-L., O.P.) : *Mémorial des apparitions de la Vierge dans l'Église*. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 264 pp., 7 cartes et plans; 600 fr.

MOELLER (Charles) : *Littérature du XX^e siècle et christianisme*, III : *Espoir des hommes*. Casterman, Paris-Tournai, 1957; 500 pp.

PARROT (André) : *Babylone et l'Ancien Testament*. « Cahiers d'archéologie biblique », 6. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1956; 140 pp.; 500 fr.

QUOIST (Michel) : *Aimer ou le journal de Dany*. Éd. Ouvrières, Paris, 1956; 242 pp.; 510 fr.

RÉAU (Louis) : *Iconographie de l'art chrétien*. Tome II : *Iconographie de la Bible. Ancien Testament*. Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 470 pp.; 2.400 fr.

RICHAUD (S. Exc. Mgr) : *L'ascèse chrétienne*. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 60 pp.; 140 fr.

Saint VINCENT FERRIER, textes choisis et présentés par Bruno H. VANDENBERGHE, O.P. : *Traité de la vie spirituelle, sermons, Fioretti*. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil Levant, Namur, 1956; 182 pp.; 48 fr. b.

Sainte-Fare et Faremoutiers, treize siècles de vie monastique. Abbaye de Faremoutiers (S.-et-M.), 1956; 148 pp.

SAMSON (Joseph) : *Treize psaumes-chorals pour les temps liturgiques*. Psautier de la Bible de Jérusalem. Éd. du Cerf, Paris, 1956; Éd. A.B.C.D.

SCHMICZ (Dom Philibert) : *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, t. VII. Éd. de Maredsous, 1956; 550 pp.

Seizième Congrès eucharistique national, Rennes, 4-8 juillet 1956. Compte rendu officiel. Secrétariat du Congrès, 147, rue de Brest, Rennes; 300 pp.; 16 hors-texte photographiques; 810 fr.

TARIT (E.) : *Présence du Christ*. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 330 pp.; 450 fr.

VICTOR DE LA VIERGE, O.C.D. : *Réalisme spirituel de sainte Thérèse de Lisieux*, d'après les manuscrits authentiques. Lethielleux, Paris, 1956; 328 pp.; 650 fr.

VILLAIN (Maurice, S.J.) : *L'abbé Paul Couturier*. Casterman, Tournai-Paris, 1957; 380 pp.

YPMA (Eelcko, O.S.E.A.) : *La formation des professeurs chez les ermites de Saint-Augustin de 1256 à 1354*. Centre d'Études des Augustins, Paris, 1956; 170 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7^e.

Impr. AUBIN, Ligugé (Vienne). — D. L., 1^er trimestre 1957. — Impr., n° 1546.

TABLES DE LA VIE SPIRITUELLE

(Octobre 1933 - Décembre 1954)

Dans le numéro de janvier 1955, nous avons annoncé que nous préparions un second volume de Tables de *La Vie Spirituelle* (les premières allant de 1919 à septembre 1933). Ces Tables vont paraître en avril prochain, selon une présentation plus complète — et donc plus utile — que nous l'avions annoncé.

Elles se présenteront en deux volumes, de 700 pages (une table systématique des matières et une table onomastique), et constitueront un instrument de travail exceptionnel pour tous ceux qui s'intéressent aux questions de spiritualité : en effet, elles renverront, groupés par sujets et par auteurs, non seulement à tous les articles, chroniques, A travers les Revues, mais aussi à tous les ouvrages recensés dans la revue depuis octobre 1933 jusqu'à décembre 1954.

Ces deux volumes, qui seront vendus après parution **1.000** francs, sont offerts à nos abonnés, *jusqu'au 30 avril 1957*, pour le prix de :

750 fr. les 2 volumes (franco de port).

Envoyez immédiatement votre souscription en nous retournant le bulletin ci-dessous :

.....

NOM .....

ADRESSE .....

.....

souscrit aux deux volumes des Tables de *La Vie Spirituelle* (octobre 1933-décembre 1954) et adresse aux Éditions du Cerf la somme de 750 francs.
par chèque bancaire, ou
par chèque postal (C.c.p. Paris 1436-36).

N. B. — LES VOLUMES NE SERONT SERVIS QU'A RÉCEPTION DU VERSEMENT.

•

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard Latour-Maubourg - PARIS-VII[e]

LECTURES SPIRITUELLES POUR LE CARÊME

Collection HOMÉLIES ET CATÉCHÈSES

J.-P. HOUYVET, O. P. : **L'Épreuve du désert.**

Un volume in-8° couronne de 128 pages : **360** fr.

Ce livre nous permettra de reprendre conscience du caractère redoutable de notre destinée et du message essentiel où se condensent toute l'histoire du peuple de Dieu et toute notre espérance : l'amour de Dieu poursuivant inlassablement sa volonté de salut, et nous invitant à entrer généreusement dans l'esprit qu'il exige de nous, et qui est celui d'une route d'exode.

A.-M. AVRIL, O. P. : **Le dimanche à la radio,** tome II, *De la Septuagésime à Pâques.*

Un volume in-8° couronne de 220 pages : **525** fr.

Ce deuxième tome groupe les sermons pour le temps liturgique qui va *du dimanche de la Septuagésime au dimanche de la Passion inclus.* On y trouvera développés les principaux thèmes de la spiritualité du Carême, temps de pénitence qui nous rappelle notre condition de pécheurs, temps aussi qui suscite l'espérance du pardon et nous remet confiants entre les bras de la miséricorde divine, temps de la prière confiante qui nous prépare à la réconciliation, à la grâce et à la joie de Pâques.

Abbé PIERRE : **Vers l'Homme.** *Entretiens et Conférences.*

Un volume in-8° couronne de 176 pages. Nombreuses illustrations. . . . . : . **480** fr.

L'heure est venue de la grande pénitence, de la volonté de savoir, de la volonté de se priver, de la volonté de donner, de la volonté d'être présent parmi ceux qui souffrent... Le Seigneur adresse à tous ceux qui sont lucides un immense appel, peut-être pour la plus grande des aventures de l'Histoire

Parmi les albums de « FÊTES ET SAISONS »

La Confession. . . . . . **40** fr.

La Semaine Sainte. . . . . **40** fr.

●

LES ÉDITIONS DU CERF

POUR LE TEMPS PASCAL

Les deux ouvrages essentiels du R. P. BOUYER :

Le Mystère Pascal . 960 fr.

La Vie de la Liturgie . 990 fr.

Collection ESPRIT LITURGIQUE

Dom FLICOTEAUX

Le Triomphe de Pâques

Un volume in-8° couronne de 142 pages : **285** fr.

Dom Flicoteaux nous permet de revivre d'une manière plus consciente la fête de Pâques, fête de gloire par excellence, « solennité des solennités », que l'Église a, depuis toujours, regardée comme le cœur de l'année chrétienne.

Deux numéros de la MAISON-DIEU

N° 45. *Nouvelle Semaine Sainte.* . . . . **250** fr.

N° 49. *Catéchèse de la Semaine Sainte.* . . **250** fr.

Parmi les albums de FÊTES ET SAISONS

La vie du Christ. . . . . . **50** fr.

Pâques. . . . . . **50** fr.

Dans la collection IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE

Faites vos Pâques. . . . . . **20** fr.

●

LES ÉDITIONS DU CERF

RR. PP. BONDUELLE et BÉZINE, o. p.

LE PSAUTIER LITURGIQUE DU BRÉVIAIRE LATIN-FRANÇAIS

Le *Psautier Liturgique* présente la prière officielle de l'Église dans sa distribution hebdomadaire, selon les heures du Bréviaire, y compris Matines.

La version latine (Ancien Psautier de la Vulgate) est placée en parallèle avec la traduction française de la « Bible de Jérusalem ». Chaque Psaume est précédé d'une courte introduction qui en dégage le sens liturgique ou spirituel.

Non seulement on a reproduit les antiennes et versets que comporte le Psautier, mais en outre, pour faciliter l'usage habituel au chœur, on a ajouté les communs du Temps et des Saints.

Ce Psautier, s'il s'adresse plus spécialement à ceux qui sont astreints à la récitation quotidienne du Bréviaire (prêtres, religieux, religieuses), intéressera aussi les fidèles désireux de s'associer à la prière de l'Église.

Un volume, format 10 × 17 cm., soit broché, soit relié « Pelior » noir, belle présentation, sur papier bible, se présentant en deux versions :

— Rit ROMAIN (1.018 pages) { Broché : **1.650** fr. / Pelior : **1.950** fr.

— Rit DOMINICAIN (1.036 pages) { Broché : **1.650** fr. / Pelior : **1.950** fr.

•

LES ÉDITIONS DU CERF